

ESTRATEGIAS PARA (DES)APARECER: LA HISTORIOGRAFÍA DE FERNANDO DE
ALVA IXTLILXOCHITL Y LA COLONIZACIÓN CRIOLLA DEL PASADO PREHISPÁNICO

Pablo García

Submitted to the faculty of the University Graduate School
in partial fulfillment of the requirements
for the degree
Doctor of Philosophy
in the Department of Spanish and Portuguese
Indiana University

March 2006

Accepted by the Graduate Faculty, Indiana University, in partial fulfillment of the requirements
for the degree of Doctor of Philosophy

Doctoral Committee

Kathleen Myers, Ph.D.

Juan Carlos Conde, Ph.D.

Alejandro Mejías-López, Ph.D.

John McDowell, Ph.D.

Oral Examination

3 March 2006

© 2006

Pablo García

ALL RIGHT RESERVED

Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo constante y la severa crítica de Kate Myers que desde antes de mi llegada a la universidad de Indiana estuvo dispuesta a ayudarme a encontrar el camino. Las pláticas con John McDowell me permitieron no perder de vista la dimensión humana que debe siempre balancear las reflexiones académicas. Alejandro Mejías-López supo señalar los puntos flacos de la argumentación; sus certeras preguntas me obligaron a revisar y afinar mis conclusiones. Juan Carlos Conde no me dejó olvidar que la sanidad mental requiere siempre una medida de ironía.

Entre bambalinas, Joe Campbell y Michael McAfferty me abrieron los ojos a nuevos mundos y fueron consejeros invaluable para todo.

Eric, Lily, Ben, Justine y Aarnes allanaron con su sola presencia el camino que compartimos.

El equipo administrativo del departamento de español, Jennifer, Linda, Jane, Karla y Shelly ayudaron a que estos cinco años marcharan sobre ruedas.

Más allá del tiempo y la distancia, mis incondicionales estuvieron siempre conmigo.

Sin la certidumbre, la paciencia y la confianza de Amber, andaría sin rumbo y al garete.

Abstract

Pablo García

ESTRATEGIAS PARA (DES)APARECER: LA HISTORIOGRAFÍA DE FERNANDO DE ALVA IXTLILXOCHITL Y LA COLONIZACIÓN CRIOLLA DEL PASADO PREHISPÁNICO

The Mexican pre-Hispanic past became integrated into the criollo patriotic and nationalist project under the influence of Fernando de Alva Ixtlilxochitl's historiography. The narrative structure of his best known works—the Historia de la nación chichimeca and the “XIII Relación”—reveals that this author's perspective marked a turning point in the way indigenous history was conceived. I characterize Alva Ixtlilxochitl's representational tactics as strategies of (dis)appearance which present an idealized image of his Native American ancestors at the expense of all but outer signs of indigenous culture and character. This recasting of history opened the door for its colonization by criollo intellectuals. Through echoes of Fernando de Alva Ixtlilxóchitl's historiography in the work of such representative figures as Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero, and Carlos María de Bustamante, I show how the historical perspective of criollo patriotism, which still informs Mexican nationalism, can be traced back to this early-seventeenth-century historiographer.

Índice

I. Introducción: historia, teoría, e historiografía.....	1
Historia: Fernando de Alva Ixtlilxochitl y la colonia novohispana entre dos aguas	
Teoría: ¿Poscolonialismo novohispano?	
Historiografía: Juan de Torquemada y Juan Bautista de Pomar	
II. “Mi modo de narrar”: estrategias narrativas en la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl.....	51
Trayectoria crítica	
Estrategias narrativas: ritmo, caracterización y focalización	
Focalizaciones, contextos e intenciones	
III. Estrategias para (des)aparecer en la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl.....	108
Representaciones	
Mimetismos	
Identidades	
IV. La conexión Ixtlilxochitl: Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Carlos María de Bustamante.....	162
Carlos de Sigüenza y Góngora	
Francisco Javier Clavijero	
Carlos María de Bustamante	
V. Siglos XX y XXI: los avatares de la historiografía criolla y una propuesta alternativa.....	224
Representaciones equívocas	
Mestizaje	
Lenguas e identidades indígenas	
Obras citadas.....	266

Índice de figuras

1. Genealogía de los caciques de San Juan Teotihuacan.....	8
2. Cien pesos mexicanos (detalle).....	112
3. Nezahualpilli.....	135
4. <u>Teatro de virtudes políticas</u> , arco triunfal.....	175
5 y 6. Un plebeyo y un noble.....	195
7. El palacio azteca, fachada del pabellón de México en la Feria Mundial de París en 1889.....	230
8. Interior del palacio azteca.....	231
9. Cuadro de castas.....	240

Introducción: historia, teoría, e historiografía

¿Qué es lo que distingue a los Estados nacionales hispanoamericanos entre sí? Todos los territorios que formaron parte del imperio español entre el siglo XV y el XIX y que hoy se conciben como entidades políticas limitadas y soberanas tienen en común el idioma y la religión de los conquistadores. Más allá de las particularidades regionales, lo que diferencia a los diferentes países hispanohablantes de América es la narrativa histórica de cada uno. No se trata sólo de una acumulación de eventos particulares sino de la manera en que éstos se van integrando a un relato organizado para representar una secuencia cronológica, una historia nacional. En el caso de México, uno de los elementos distintivos de su historia particular es la conexión con el pasado prehispánico. Hoy en día, ese vínculo se expresa, por ejemplo, en el escudo oficial mexicano—el águila sobre el nopal. Asimismo, se renueva en la noción del mestizaje cultural según la cual la mexicanidad sería el resultado de una productiva confluencia entre lo indígena y lo español. A principios del siglo XIX, la civilización prehispánica aparecía para justificar la independencia de una antigua nación mexicana, injustamente avasallada durante 300 años por los invasores españoles. Antes, los alcances de la cultura nahua habían sido aprovechados por la intelectualidad criolla para manifestar la dignidad y el orgullo novohispanos. En todas estas instancias se realizan una serie de manipulaciones historiográficas que pretenden trabar el pasado y el presente asemejándolos entre sí, alineándolos para crear una impresión de continuidad. A través de los siglos se han venido repitiendo las mismas estrategias narrativas y conceptuales en el discurso histórico. Las notables coincidencias que exhibe la historiografía novohispana-mexicana revelan la existencia de un hilo común que es posible seguir hasta un hito fundamental en su trayectoria: la obra del historiógrafo Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

En la primera mitad del siglo XVII, Alva Ixtlilxochitl produjo varios textos narrativos que tratan de la historia antigua de Anahuac, con especial énfasis en la prestigiosa casa real de

Texcoco.¹ Desde que Alfredo Chavero las publicó en dos volúmenes a finales del siglo XIX,² las Obras históricas de este autor novohispano se han dividido por conveniencia entre las “relaciones históricas” que ocupan el primer tomo,³ y la Historia de la nación chichimeca [HNC] que abarca todo el segundo. Mi investigación se enfoca en ésta y en la “XIII Relación”, la última del Compendio histórico del reino de Texcoco, dos textos que en conjunto abarcan la extensión cronológica de la historiografía de Alva. Además de ser la más amplia y la más detallada, a diferencia de otras obras, la HNC ofrece una narración corrida organizada por capítulos. La historia abre con la creación del mundo—integrando el mito prehispánico a la tradición cristiana—y termina, a media frase, con la descripción de los primeros días del sitio de Tenochtitlan por los españoles. El único texto de Alva que narra completa la empresa militar española, incluyendo la expedición de Hernán Cortés a Honduras, es la “XIII Relación”.⁴ En estas dos obras se pueden ver las características más señaladas de la historiografía de Alva: la exaltación de la cultura antigua de Texcoco, la caracterización de Nezahualcoyotl como “el David de Anahuac” y la enmienda del registro hispano-céntrico de la conquista, todo con el fin de avanzar sus intereses personales. Asimismo, la riqueza de noticias y la cuidadosa articulación de la HNC, junto con el contraste de perspectiva que presenta la “XIII Relación”, permiten destacar las estrategias narrativas que hábilmente emplea Alva Ixtlilxochitl. Una de las cosas que en mi opinión no se ha hecho adecuadamente hasta ahora es analizar los mecanismos textuales que transforman los episodios de la historia de la nación chichimeca en una batería de argumentos favorables a su propia causa. Asimismo no se ha considerado suficientemente su influencia en el desarrollo del discurso historiográfico mexicano.

A últimas fechas ha habido un renovado interés en éste y otros autores novohispanos, como Diego Muñoz Camargo y Hernando de Alvarado Tezozomoc, a los que se distingue por su carácter indígena o mestizo. La preocupación con sus obras coincide con la relativamente reciente

atracción con las voces alternativas y subalternas, con la resistencia de los grupos minoritarios y marginados, con la naturaleza híbrida de los discursos coloniales. En el caso específico de Alva Ixtlilxochitl, me parece que, a pesar de los valiosos trabajos que se han venido realizando, todavía no se ha localizado satisfactoriamente su obra en el panorama de la historiografía novohispana-mexicana. El equívoco se debe en parte al empeño de escuchar una voz indígena, más o menos diluida, en los trabajos de Alva Ixtlilxochitl. Sus características contribuyen a la desorientación, pues lo que parece indicar el contenido desmiente la impresión que crea la perspectiva. Los que impugnan el talante indígena de los textos de Alva suelen apuntar, por ejemplo, a los evidentes elementos bíblicos y clásicos en la caracterización del rey Nezahualcoyotl y su corte texcocana: un rey David para la Atenas de Anahuac.⁵ En cambio, los que quieren destacar su “visión de los vencidos” señalan el uso de fuentes pictográficas en la composición de sus relaciones o el papel principal que juegan las huestes indígenas en su versión de la conquista. Para zanjar la cuestión, algunos críticos localizan a Alva Ixtlilxochitl en un punto intermedio, reconociendo en el carácter híbrido de su historiografía una conciencia dividida que no se halla ni en lo español ni en lo indígena, o bien una versatilidad que le permite ubicarse simultáneamente en ambos espacios culturales. Aunque estas interpretaciones resultan más sugerentes, todavía dejan entre las dos zonas de referencia un gran espacio de indeterminación.

Con el fin de precisar la locación de la obra y del autor, propongo tres vectores de aproximación a la historiografía de Alva Ixtlilxochitl. El primero es, por llamarlo de alguna manera, el vector histórico que precisa el contexto de la producción historiográfica. Alva produjo su obra en un periodo clave en el que lo que había sido Anahuac se transformaba definitivamente en la Nueva España. Asimismo, sus investigaciones de la historia antigua de Texcoco responden a circunstancias individuales y familiares muy concretas que determinan en gran medida el diseño narrativo de sus textos. Así, el análisis de los textos más representativos de Alva Ixtlilxochitl

refiere constantemente a la situación del historiógrafo para revelar la correspondencia entre sus probables intenciones y sus estrategias discursivas.

El segundo vector de mi trabajo es el teórico. Esta aproximación asume como punto de partida que si bien las estrategias de Alva Ixtlilxochitl corresponden a situaciones personales específicas, al mismo tiempo están condicionadas por la realidad colonial que dispone de manera significativa qué es lo que se le puede decir a quién y cómo. Por ejemplo, los textos de los autores “indígenas” suelen ostentar un corporativismo cristiano que abona al autor pero que, al mismo tiempo, corrobora su subordinación a la hegemonía colonial.⁶ Los más interesantes planteamientos teóricos sobre los mecanismos coloniales, tanto de coacción como de resistencia, han sido producidos en el marco de la teoría llamada—quizá inoportunamente—poscolonial. A partir de algunos discernimientos realizados en este marco teórico, mi tesis propone una manera de conceptualizar las tácticas textuales de Alva Ixtlilxochitl, de caracterizar sus estrategias narrativas con el fin de apreciar mejor el efecto de sus obras.

Finalmente, utilizo un vector historiográfico para localizar la obra de Alva dentro del desarrollo de la historiografía novohispana. Por un lado, este vector me sirve para destacar las innovaciones que formula Alva en relación a sus antecedentes inmediatos—los cronistas franciscanos. Por otro lado, el vector historiográfico me permite identificar el efecto de las estrategias narrativas de Alva Ixtlilxochitl en obras posteriores que tratan de manera similar la historia antigua de Anahuac, específicamente en las de Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Carlos María de Bustamante. Estos tres autores, entre los más distinguidos exponentes del patriotismo criollo, tuvieron acceso a los textos de Alva y, cada cual a su modo, los aprovechó para recrear un pasado prehispánico digno de sus aspiraciones de casta, de patria y de nación. Así, la perspectiva histórica del patriotismo criollo—y por lo tanto del nacionalismo mexicano—quedó perdurablemente imbuida por la visión de Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

En conjunto, estos tres vectores, el histórico, el teórico y el historiográfico ayudan a precisar la locación de Alva Ixtlilxochitl y de su obra dentro de la formación de la conciencia criolla novohispana. Sin embargo, precisamente uno de los problemas que ha plagado los estudios sobre la historiografía de Alva es el deseo de situarlo definitivamente: indígena o mestizo o impostor. Una posible solución es decir que es todas estas cosas a la vez, una especie de “hiperhíbrido”. Alternativamente, propongo considerar las corrientes en que están inmersos tanto el autor como la obra a lo largo del tiempo. Más que demostrar que este historiógrafo es categóricamente un indígena o definitivamente un criollo, trato de mostrar el aspecto historiográfico del proceso de “indigenización” en el que se inscribe en su obra.⁷ En ese devenir se destacan los trabajos de Alva Ixtlilxochitl, Sigüenza, Clavijero, Bustamante. Los del primero en particular porque marcan un crucial punto de ruptura con la historiografía franciscana y constituyen una influencia fundamental para los autores criollos subsecuentes. Advertir este proceso es útil para revelar la continuidad entre la Nueva España y México, donde el afán de indigenización, a pesar de todas las paradojas y contradicciones que implica, continúa expresándose en el discurso hegemónico nacional. Asimismo, sólo tomando conciencia de este fenómeno es posible acusar sus consecuencias y, como conclusión, proponer fundamentos de arraigo e identidad alternativos a los que ofrece la historiografía criolla.

Los siguientes apartados de esta introducción colocan las bases de los tres ejes de mi análisis de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl y reflejan la estructura general del trabajo. El primero explora el espacio de la historia novohispana en el que cabe la vida del historiógrafo entre finales del siglo XVI y mediados del XVII. El segundo expone el debate en torno a la aplicabilidad de la teoría poscolonial al caso americano y justifica la utilidad de algunas concepciones poscoloniales para aproximarse a la historiografía de Alva—no a pesar de los juicios negativos de algunos críticos, sino concordando con ellos. El último considera lo que distingue su

obra de sus antecedentes inmediatos en cuanto a la representación historiográfica de Texcoco: la Monarquía indiana del cronista franciscano fray Juan de Torquemada y la Relación de Texcoco de Juan Bautista de Pomar quien, como Alva, tenía vínculos con la prestigiosa dinastía texcocana. Así queda colocado el escenario para la presentación de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, el examen de sus estrategias para (des)aparecer y la exposición de su trascendencia en la formación de la identidad novohispana-mexicana.

Historia: Fernando de Alva Ixtlilxochitl y la colonia novohispana entre dos aguas

Hernando de Peraleda Ixtlilxochitl nació, según las deducciones de Edmundo O’Gorman, en 1578 (Alva 1: 17). No se sabe exactamente cuándo o por qué mudó el apellido de Peraleda por el mejor conocido de Alva pero el cambio es congruente con la versatilidad que caracteriza la obra historiográfica y la identidad de don Fernando de Alva Ixtlilxochitl.⁸ Su genealogía, por el lado paterno, no presenta mayores complicaciones: era hijo de Juan Pérez de Peraleda, español.⁹ En cambio, en el lado materno existen numerosos pormenores interesantes. Su madre, Ana Cortés Ixtlilxochitl, era hija de un español, Juan Grande,¹⁰ y de Francisca Verdugo Quetzalmamalitzin, hija a su vez de Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin-Huetzin y de Ana Cortés Ixtlilxochitl. Aunque a primera vista puedan parecer ociosas, dos motivos justifican estas minucias. El menos importante es recalcar que, en términos de la nomenclatura racial de la época, Alva Ixtlilxochitl era un castizo, hijo de mestiza y español.¹¹ Más relevante es el hecho de que la genealogía es una preocupación pertinaz que se refleja en todas sus obras historiográficas.¹² Para entender este desvelo característico de Alva vale la pena todavía señalar algunos aspectos.

En 1533, la Real Audiencia reconoció a Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin-Huetzin, el bisabuelo de Alva Ixtlilxochitl, como cacique de San Juan Teotihuacan.¹³ Pero en realidad, su familia había gobernado el señorío por lo menos desde el siglo XV (Alva 2: 89; Munch 58).¹⁴ Por

otro lado, Ana Cortés Ixtlilxochitl, la bisabuela de Alva, era hija de Fernando Cortés Ixtlilxochitl y de Beatriz Papantzin. Ésta era hija de Cuitlahuac, el penúltimo *tlahtoani* mexicano.¹⁵ Aquél era hijo de Nezahualpilli y nieto de Nezahualcoyotl, los más famosos reyes de Texcoco. Así, a través de su familia materna, Alva Ixtlilxochitl descendía de la más alta y prestigiosa nobleza de Anahuac, de un linaje que podía rastrear—y de hecho rastreó—hasta Xolotl, el primer gran chichimeca.¹⁶ Por razones que se harán evidentes a lo largo de este trabajo, la dinastía texcocana, desde sus orígenes legendarios hasta el propio Alva, sirve de hilo conductor a toda su obra historiográfica (Fig 1).

Las finalidades específicas de Alva Ixtlilxochitl, así como los alcances de sus estrategias retóricas, se consideran en detalle en los próximos capítulos. Antes, vale la pena recapitular sucintamente algunos elementos claves el contexto general en el que existe y trabaja el historiógrafo texcocano pues su vida coincide en gran medida con una etapa clave de la Nueva España: el final de la fase formativa y el principio del periodo de fijación del régimen colonial. Alva Ixtlilxochitl nació en el segundo año de una peste devastadora que desde 1576 asolaba la región. No es impensable que lo que salvó al recién nacido fuera la sangre española que corría por sus venas haciéndolo inmune al *cocoliztli* que la mayoría de los indígenas no podía resistir.¹⁷ Esta epidemia era sólo la última de una serie que, junto con los otros trastornos de la conquista, había reducido hasta en un noventa por ciento a la población autóctona.¹⁸ Tuvieron que pasar cien años antes de que ésta empezara a recuperarse a finales del siglo XVII (Borah, New Spain 3).

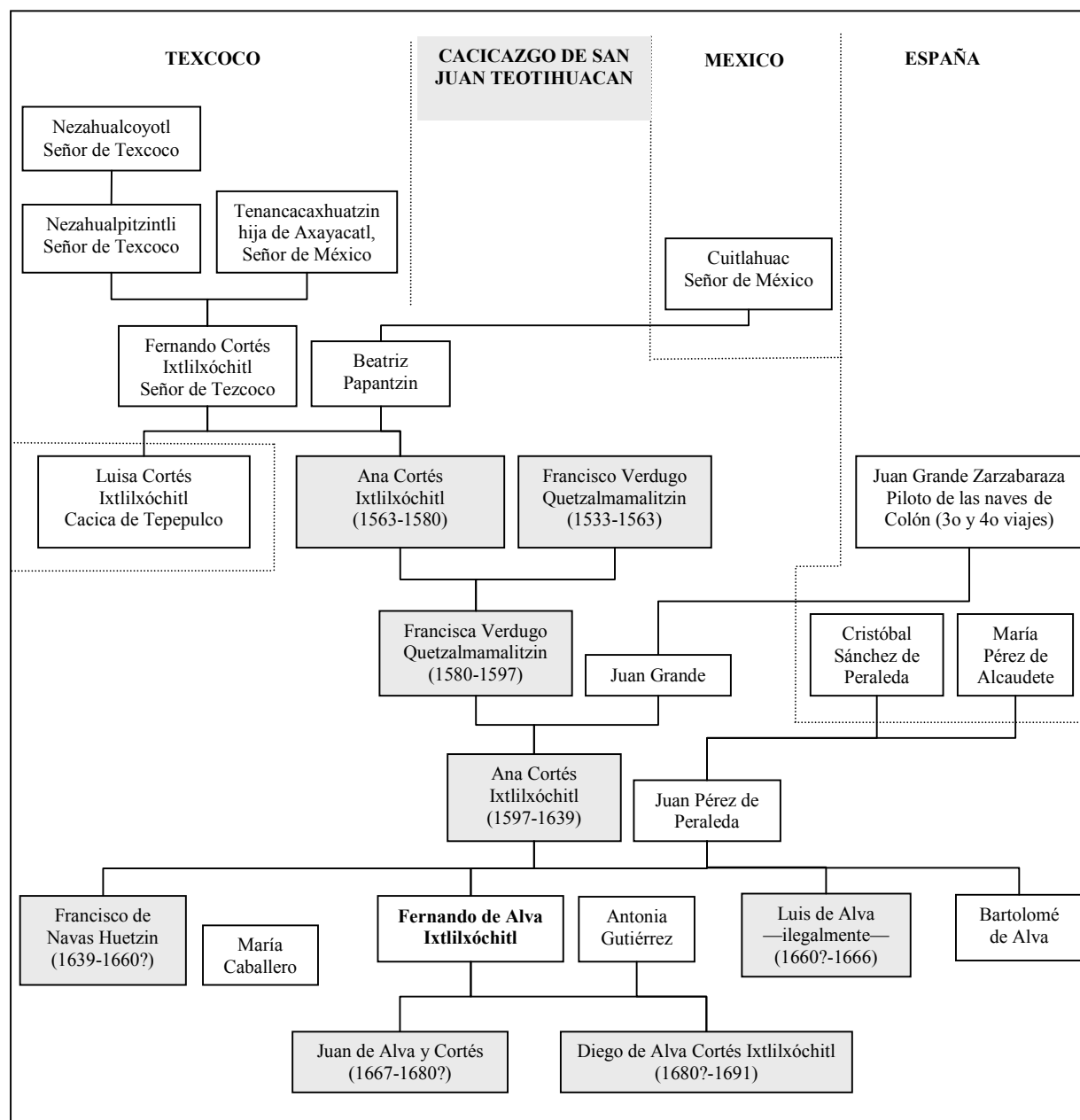


Fig. 1. Genealogía de los caciques de San Juan Teotihuacan, basada en la de Munch (63).

La catástrofe demográfica tiene por lo menos dos corolarios especialmente relevantes para la historiografía de Alva.¹⁹ Por una parte, el paulatino despoblamiento de las comunidades y la consecuente multiplicación de terrenos baldíos exacerbaban la de por sí afanosa competencia entre terratenientes: hacendados españoles, caciques nativos, y pueblos indígenas, todos contra todos (Gibson, *Aztecs* 282).²⁰ Los predios del cacicazgo de San Juan Teotihuacan, por ejemplo, fueron

objeto de infinitos pleitos a todo lo largo del periodo colonial. En los litigios sobre tierras, un argumento contundente era la legitimidad de la posesión, muchas veces relativa al supuesto estatuto de propiedad anterior a la conquista (Gibson, *Aztecs* 273). Como veremos, la legitimidad es precisamente uno de los ejes temáticos de la historiografía que Alva Ixtlilxochitl pone al servicio de la defensa del título y las propiedades hereditarias de su familia. En una maniobra irónicamente conservadora, el historiógrafo texcocano despliega con todo detalle una—sólo una, la más prestigiosa—de las ramas de su árbol genealógico en pleno y definitivo ocaso de la aristocracia indígena (Israel 44).

Otra consecuencia importante de la ruina demográfica fue el menoscabo del prestigio de los aristócratas indígenas como mediadores entre los agentes coloniales y los *macehualtin*.²¹ En un principio, tanto las autoridades civiles como las órdenes religiosas habían proyectado aprovechar la estructura social prehispánica para administrar y evangelizar de manera eficaz y expedita a la numerosa población autóctona (Gibson, “Aztec” 174). Con la vertiginosa disminución de la misma, los *pipiltin* se hicieron cada vez más irrelevantes. No cabe duda, explica Charles Gibson, de que para la segunda mitad del siglo XVI la posición de los españoles “was depending less upon the mediation of the traditional Indian ruling group than upon the more direct kinds of personal control through mestizo or mulatto or non-noble Indian hirelings” (“Aztec” 180-81). Alva Ixtlilxochitl cuenta una anécdota que ilustra elocuentemente los sentimientos de los remanentes de la nobleza indígena—con los que él mismo se identificaba. El texto cuenta cómo don Fernando encontró un día al gobernador don Juan de Aguilar acompañando una partida compuesta de catorce o quince indios que iban de camino al repartimiento.²² El gobernador se había bajado del caballo y caminaba junto con ellos, cantando antiguos cantares y llorando amargos plantos. Cuando don Fernando se detuvo admirado a contemplar esta patética procesión don Juan le dijo:

nieto, de que te espantas que me veas ir llorando, sabéis que éstos que aquí van cargados de comida como tapisques, son herederos, hijos y descendientes del rey Nezahualcóyotl, que la desdicha ha llegado a tanto como si fueran macehuales y villanos los llevan a repartir a Tacuba, y yo les voy consolando y trayéndoles a la memoria lo que dejó en sus cantos y lamentaciones. (Alva 2: 270)

El breve relato sirve de prólogo a un lamento del rey-poeta de Texcoco, supuestamente vertido al castellano por el mismo don Fernando, que se presenta como un romance de versos octosílabos que con algunos toques exóticos—nombres de príncipes nahuas como Axaxacatzin y Chimalpopoca—expone tópicamente los temas de *memento mori* y *carpe diem*.²³ Así, en una operación característica de su historiografía, Alva Ixtlilxochitl actualizaba el noble pasado indígena hispanizándolo.

La hispanización retrospectiva de la nobleza indígena reflejaba ese mismo fenómeno en sus descendientes en el presente colonial. Al poco tiempo de la conquista el grupo aristocrático había entendido los rasgos de la hispanidad como una marca de distinción y los había asumido como una manera de preservar su rango. Así, los caciques y principales prontamente adoptaron formas de vestir españolas, el portar armas y el andar a caballo—ambas cosas por dispensa especial—con un séquito de lacayos indios (Gibson “Aztec” 181). El proceso de hispanización también había sido tempranamente impulsado por las propuestas educativas de la corona que, por lo menos desde 1516, enfocaban explícitamente a los hijos de la élite indígena con el fin de formar una minoría dirigente “instruida en la fe cristiana, disciplinada en las modalidades políticas españolas y versada en la lengua castellana” (Kobayashi 158). En la Nueva España, el esfuerzo más importante en ese sentido fue realizado por los franciscanos en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco. Al poco tiempo de su fundación en 1536 ya se había formado ahí una generación de humanistas indígenas que dominaban el nahuatl, el español y el latín. Al mismo tiempo, el colegio

funcionaba como un centro de investigación sobre la historia y la cultura autóctonas (Baudot, Utopie 112). Sin embargo, a pesar de este prometedor inicio la institución no prosperó. El proyecto fue criticado tanto por los que ponían en duda el aprovechamiento de los indios como por aquellos que lo consideraban peligroso (Mendieta 2: 41). Las pestes de 1545 y de 1576 mermaron a la mayoría de los estudiantes. A partir de 1590, Santa Cruz perdió lo que le quedaba relevancia ante la intensificación de los esfuerzos de la autoridad civil para generalizar la enseñanza del castellano a los indígenas (Baudot, Utopie 96).²⁴ Así, plagado por calamidades de toda índole, concluyó el más brillante esfuerzo—y el último—de lograr una verdadera integración de la cultura indígena. A pesar de todo, con un programa de estudios mucho más modesto, el deslustrado colegio siguió funcionando y puede haber sido ahí donde Alva Ixtlilxochitl descubriera su vocación de historiógrafo (Garibay 2: 309; Kobayashi 263).²⁵

Como estudiante en Tlatelolco, Alva Ixtlilxochitl quizá alcanzara todavía a ver al octogenario fray Bernardino de Sahagún (c.1499-1590) que pasó ahí los últimos años de su vida (Temprano XX). Cuando la fundación del Colegio, el más importante de los investigadores franciscanos había fungido como profesor de latín. Más tarde, Santa Cruz había servido intermitentemente como base de operaciones para la exploración sistemática sobre la historia y la cultura de Anahuac que emprendió aprovechando los recursos humanos producidos en la primera época de la escuela. En 1555, Sahagún condujo ahí las entrevistas que le permitieron recoger la versión indígena de la conquista directamente en nahuatl (Temprano XIII). En 1561, después de dos años de investigaciones de campo, el meticuloso franciscano regresó de nuevo para ordenar, revisar, corregir y volver a copiar las informaciones que, con la ayuda de cuatro colegiales “gramáticos”,²⁶ había recabado de diez o doce principales ancianos en Tepepulco—de la provincia de Texcoco (Sahagún 62).²⁷ Estos materiales constituyeron la base de la obra conocida como Códice florentino, obra bilingüe nahuatl-español a la que Sahagún había de dedicar el resto de su

vida.²⁸ Jorge Klor de Alva estima que este texto y los materiales que se desprenden de su elaboración “undoubtedly constituted the most thorough, objective, and complete study of another culture that had ever been attempted” (“Sahagún” 34).²⁹ Ese estudio era acorde a la ideología de la orden de frailes mendicantes.

La orden consideraba que el estudio de la cultura indígena era imprescindible para llevar a bien la tarea de evangelización de los indios. Desde su llegada a la Nueva España, los franciscanos habían aprendido las lenguas autóctonas, en particular el nahuatl, y algunos, como fray Andrés de Olmos (1480?- 1568) y fray Toribio de Benavente (c.1490-1569), llamado Motolinía, rápidamente procuraron informes sobre la historia y la civilización de Anahuac.³⁰ La investigación de Sahagún es la más sistemática y laboriosa de las que realizó la orden pero también es la última. Los oficiales civiles y seculares malquerían el ascendiente que la orden mantenía sobre los indígenas gracias al dominio de las lenguas y culturas locales. Desde mediados del siglo XVI, las autoridades metropolitanas buscaron menoscabar el exclusivismo lingüístico que formaba parte del proyecto de cristianización franciscano (Baudot, Utopie 94).³¹ Luego, a partir de 1577, la civilización indígena se convirtió en un tema prohibido y censurable (Baudot, Utopie 475).³² Ese mismo año, una cédula real de Felipe II ordenaba el cese de las pesquisas de Sahagún y la incautación de sus manuscritos.³³ No obstante, el investigador franciscano siguió trabajando a partir de las notas que escaparon al embargo. Sus últimas obras todavía estaban dedicadas a probar que las idolatrías no habían sido positivamente erradicadas y que los misioneros mendicantes, con su profundo conocimiento de las culturas indígenas, eran todavía indispensables para llevar a bien la evangelización de la Nueva España (Temprano XXVII). Sin embargo, la catástrofe demográfica, junto con las políticas coloniales y la creciente influencia del clero secular, minaban el entusiasmo de los franciscanos. La siguiente gran empresa cronística franciscana, la Monarquía indiana de fray Juan de Torquemada, es mayormente una obra de investigación documental que

emplea una retórica más moderada que la de sus predecesores (Baudot, Utopie 505; Phelan 113). Así, junto con la mengua del ambicioso proyecto educativo de Tlatelolco, el fallecimiento de Sahagún en 1590 clausura la época en que el estudio de la cultura prehispánica presuponía más que una labor de anticuario.

Desde luego, esto no quiere decir que los indígenas hubieran simplemente desaparecido del panorama colonial. Sin embargo, a setenta años de la conquista, tanto el carácter de las comunidades autóctonas como la apreciación de las autoridades se habían modificado significativamente. Un síntoma, y luego un mecanismo, de ese cambio fue el establecimiento del Juzgado General de Indios donde Alva Ixtlilxochitl trabajó como interprete.³⁴ En parte, el proyecto de una corte especial para atender los asuntos relativos a los naturales era, como tantas otras cosas en la Nueva España, el resultado de la crisis demográfica. Con el fin de amparar a los indios que quedaban para mantener estabilidad en las comunidades y una fuerza laboral relativamente viable, el virrey Luis de Velasco II promovió la idea de un juzgado dedicado a ventilar las quejas de los indígenas (Borah, Justice 121; Florescano, Etnia 233-34).³⁵ La nueva corte empezó a funcionar en febrero de 1592 siguiendo procedimientos legales y administrativos esencialmente españoles, sin ningún remanente significativo de prácticas y costumbres autóctonas. De igual manera, sus decisiones imponían criterios españoles sobre la propiedad de la tierra, la sucesión, el comercio, el trabajo y el crimen (Borah, Justice 253-54; Florescano, Etnia 237). Este expediente no reflejaba tanto una decidida política de hispanización—aunque ésta fuera un corolario inevitable—como una actitud paternalista de las autoridades coloniales hacía el indígena.

El modo operativo del Juzgado General de Indios refleja un cambio de mentalidad en la administración colonial. Para finales del siglo XVI, el problema de la preservación cultural había dejado de debatirse. Ahora se planteaba conceder a los indígenas el tipo de protección que las teorías legales y sociales prevalecientes prescribían para los miserables en Europa (Borah, Justice

83). Ciertamente los indígenas encontraron formas de resistir y aun aprovechar los estatutos especiales que les otorgaba la legislación colonial, pero al recurrir a la ley impuesta por las autoridades españolas quedaban irremediabilmente subordinados a su potestad (Kellogg, “Hegemony” 34).³⁶ Asimismo, la progresiva adaptación a las estructuras legales del régimen colonial entrañaba una conformación de la identidad cultural indígena que se manifiesta, por ejemplo, en un paulatino distanciamiento del pasado prehispánico. En el valle de México, donde la población hispana ejercía la mayor influencia, los registros de los casos anteriores a 1585 muestran los litigantes indígenas tendían a acentuar el contraste entre el periodo previo a la conquista y la época posterior. En cambio, a partir de 1600 el pasado precortesiano se invocaba con mucha menor frecuencia y con menos detalle. Para Susan Kellogg este cambio prueba claramente que para el siglo XVII la historia antigua había dejado de ser una memoria real para convertirse en un símbolo (Law 68-69). Quizá no sea una mera coincidencia que por la misma época, el valor simbólico del pasado prehispánico empezara a ser reconocido por la casta que había de asumir su gerencia, que se disponía a re-presentarlo para ponerlo al servicio de su renovada identidad.

David Brading señala la lluvia de peticiones y memoriales enviados a la Corona española por los descendientes de los encomenderos novohispanos en el último decenio del siglo XVI como evidencia del “surgimiento de una identidad criolla, de una conciencia colectiva que separó a los españoles nacidos en el Nuevo Mundo de sus antepasados y primos europeos” (Orbe 323). Unos treinta años más tarde la colectividad criolla demostraba al mismo tiempo su vigor y su timidez. En 1624, tras la amplificación desmedida de un asunto trivial,³⁷ la desavenencia entre el virrey don Diego Carrillo Mendoza y Pimentel, marqués de Gelves, máximo representante de la autoridad española, y el arzobispo Juan Pérez de la Serna, asociado a los intereses criollos, alcanzó un punto álgido. El virrey ordenó el destierro del arzobispo. Pérez de la Serna fue inconsideradamente

apresado y sustraído ante el desconcierto general. Por algún subterfugio el prelado logró refugiarse en el monasterio franciscano de San Juan Teotihuacan—donde quizá pudo conocer a la familia de la cacica, Ana Cortés Ixtlilxochitl.³⁸ Desde ahí dictó la excomunión del virrey y mandó suspender el culto. En la ciudad de México, estalló un tumulto, el palacio de gobierno fue asediado y el virrey apenas pudo escapar disfrazándose como uno de los revoltosos. Gelves se encerró en el monasterio de San Francisco y revocó la orden de exilio. El arzobispo regresó triunfante, al día siguiente dijo misa y todas las iglesias de la ciudad hicieron sonar sus campanas (Lira y Muro 358-60). El virrey apenas salió de su refugio para rendir el puesto a su sucesor. La conmoción política no tuvo consecuencias duraderas y todo regresó al orden. No obstante, la primera destitución de un virrey en América revelaba la existencia de una facción local influyente capaz de defender su posición ante la autoridad metropolitana, aun si lo hacía todavía bajo el manto del clero secular y el arzobispo (Elliot 1: 212; Israel 189).

Entre las manifestaciones sintomáticas del espíritu novohispano David Brading señala un distanciamiento emocional de la conquista aunado a una creciente simpatía hacia los indios (Orbe 327).³⁹ Además, Brading encuentra que la élite criolla muy pronto aceptó el pasado prehispánico como una parte de la secuencia histórica de su patria gracias a obras como la Monarquía indiana de Torquemada que publicaba las grandezas antiguas de la Nueva España (Orbe 330). Sin embargo, tales esplendores eran no sólo pretéritos sino ajenos, pertenecían a una civilización de la que sólo quedaban algunas monumentales ruinas. El argumento central de este trabajo es que Fernando de Alva Ixtlilxochitl supo adaptar, actualizar y familiarizar la historia antigua de tal manera que pudiera vincularse conceptualmente con la patria y la identidad criolla. En otras palabras, si bien es cierto que Torquemada ofrecía una base documental imprescindible, fue la historiografía texcocana de Alva—su continuidad, sus caracterizaciones y su perspectiva— la que capturó la imaginación de los principales intelectuales criollos. Después de la muerte del

historiógrafo en 1650, sus manuscritos llegaron a manos de Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Carlos María de Bustamante cuyas obras reflejan la paulatina consolidación de la subjetividad criolla a lo largo del periodo colonial. A nivel político, esta conciencia desemboca en la creación del estado independiente que se identifica simbólicamente con una nación mexicana. El discurso hegemónico que se afana en cultivar esa identificación—y esa identidad—todavía imagina el pasado en función de concepciones y representaciones criollas a la manera de Alva Ixtlilxochitl.

Los intelectuales criollos encontraron la traducción de la antigüedad texcocana realizada por Alva Ixtlilxochitl singularmente provechosa para sus respectivos proyectos patrióticos porque armonizaba con las disposiciones y los afanes de ese sector. A lo largo de los años la crítica ha enfatizado la identidad indígena, la identidad hispana, o la identidad mestiza del historiógrafo. Pocos son los que han reconocido su obra, a veces sólo tentativamente, como un producto criollo. Sin embargo, tanto los rasgos de la subjetividad criolla como las circunstancias de Alva Ixtlilxochitl justifican esta caracterización. Primero, cabe enfatizar que fuera de las posibilidades estratégicas que le ofrecen, los atributos genealógicos del personaje son del todo secundarios. En la Nueva España de finales del siglo XVI, las ascendencias mixtas eran más que comunes, pero no necesariamente determinantes para la identidad de una persona. Como señala Jonathan Israel, en todas las categorías y grupos sociales se podía encontrar la presencia de mestizos. Éstos podían ser “criollos”, “indios”, caciques, sacerdotes regulares o seculares, así como “mestizos” o “mulatos” y, apunta Israel, es casi imposible decir que una opción fuera más usual o típica que otra (66). Aún así, es posible especular que la atribución resultara de una combinación de las circunstancias, las posibilidades, y los propósitos individuales.⁴⁰ El propio Alva Ixtlilxochitl nunca alude a su mestizaje,⁴¹ asume con más o menos vehemencia la personalidad de un aristócrata indígena porque puede y porque, en un momento dado, esa identidad se ajusta a sus fines.

Más allá de la diversidad genética de la esfera criolla en general, el criollismo era sobre todo una ideología de clase, no de nación (Brading, Orbe 353). Alva Ixtlilxochitl pertenecía a la clase terrateniente y administrativa de la Nueva España. Su posición privilegiada dependía en no poca medida de la vigencia del régimen colonial y, al mismo tiempo, del reconocimiento de su estado de excepción, como aristócrata indígena, dentro del mismo. Dicho de otra manera, la posibilidad de aprovechar el abolengo, los méritos y los servicios de abuelos y bisabuelos para obtener ventajas y beneficios es conforme al aparato colonial que monopoliza la autoridad de verificar y conceder. Los aristócratas hispanoamericanos—los criollos, por conveniencia—se encontraban en una postura casi idéntica. Esta élite, desairada por la preferencia dada a los bisoños peninsulares en la administración colonial, buscaba la manera de legitimar sus derechos de cuna. Así, más allá de los fines particulares, los intelectuales criollos y Alva tenían el mismo propósito general: justificar la legitimidad histórica de sus derechos en función de una identidad nativa. En parte, esa identidad había quedado vacante cuando las presiones coloniales habían radicalmente desbastado, eclipsado o marginado la cultura indígena del valle de México. En ese contexto ya definitivamente novohispano, la perspectiva historiográfica que conectaba la admirable historia de Anahuac con el presente colonial haciendo aparecer a Alva Ixtlilxochitl el legítimo heredero de los nobles reyes del pasado resultó igualmente útil a los autores criollos para su propia indigenización. Este proceso, así como las estrategias narrativas y la concepción del pasado que emplea, son efecto y producto de la conquista y la colonia—la imposición violenta de un régimen que al exigir conformidad provoca rasgaduras y remiendos, acomodados y resistencias a todos los niveles. Me parece que el instrumento más adecuado para estudiar este fenómeno es la teoría poscolonial—no obstante la aparente paradoja.

Teoría: ¿Poscolonialismo novohispano?

En el campo de los estudios sobre el imperio español en América, la teoría poscolonial ha sido recibida con entusiasmo por algunos críticos y rechazada con vehemencia por otros. Rolena Adorno, por ejemplo, advierte que la también llamada teoría del discurso colonial corresponde sobre todo a los estudios literarios y la crítica cultural que se ocupan del colonialismo y el poscolonialismo anglo-europeos. Asimismo, esta especialista señala que en la temprana edad moderna, la experiencia colonial española fue substancialmente distinta, ajena temporal, geográfica y culturalmente a ese paradigma (“Reconsidering” 144-45). En consecuencia, Adorno diagnostica que

for the case of Spanish America in the in the sixteenth and seventeenth centuries ... colonial discourse has spent itself. It served a legitimizing, ecumenizing purpose in our academic cultural politics, but it has also led to an erroneous sense of sameness that, like so many labels, has come to conceal more than it reveals.⁴² (“Reconsidering” 145)

En pocas palabras, Inglaterra en los siglos XVIII y XIX no es España en el siglo XVI o XVII así como América no es—excepto por una confusión en la nomenclatura—la India y, por lo tanto, no se les puede explorar usando idénticos aparejos.

Por otro lado, Patricia Seed razona que las diferencias entre las fórmulas de los varios colonialismos europeos no embargan la aprehensión fundamental de que todos redujeron o eliminaron las libertades políticas, religiosas y económicas de pueblos indígenas que, en más de una ocasión, fueron inclusive exterminados en el nombre de una cierta forma de “civilización” (150). Asimismo, esta investigadora valora los discursos coloniales y poscoloniales como exploraciones creativas por parte de pensadores políticos, críticos literarios, historiadores y antropólogos en respuesta a dos retos metodológicos fundamentales. Uno reside en la opacidad del lenguaje, es decir, la idea de que ya no es posible dar por hecho las formas en las que se crean y se apropian los significados. Otro consiste en el cuestionamiento del sujeto singular y soberano de la

autoridad social, cultural y política. De acuerdo con Seed, ambas provocaciones “provide new grounds for legitimating critical practices in the contemporary world and thus open a variety of vistas onto the question of the creation of identity and difference in political and cultural production past and present” (152). En resumen, ciertas características universales de la colonización permiten aprovechar nuevas intuiciones para entender problemas que se manifiestan en muy diversos tiempos y espacios coloniales.⁴³

No parece difícil compaginar estas dos perspectivas que, al fin y al cabo, se complementan entre sí. Los razonamientos de Seed sobre el perfil universal de la experiencia colonial amplían un enfoque exclusivamente atento a las diferencias entre los varios imperios europeos. Al mismo tiempo, la precisión de Adorno es necesaria para no perder de vista las particularidades de cada caso.⁴⁴ No obstante, podría argumentarse que las aseveraciones de Seed, al igual que las de Adorno, son generales de más o de sobra imprecisas para construir un alegato eficaz a favor o en contra de sus respectivas posturas. Empero, J. Jorge Klor de Alva estructura una cumplida argumentación en contra de un poscolonialismo hispanoamericano. Este crítico enfatiza que puesto que los países de América, liderados por criollos mestizados construyeron sus identidades a partir de prácticas euro-americanas, el idioma español y la religión cristiana,

it is misguided to present the pre-independence *non-native* sectors as colonized, it is inconsistent to explain the wars of independence as anti-colonial struggles, and it is misleading to characterize the Americas, following the civil wars of separation, as postcolonial.⁴⁵ (“Colonialism” 3)

Tan contundentes aserciones, que se podrían ilustrar con numerosos ejemplos, no parecen dejar mucho espacio para objeciones. Sin embargo, si se está dispuesto a ampliar un poco la estrechez temporal del término, las afirmaciones de Klor de Alva se convierten en argumentos a favor de la poscolonización teórica de la Nueva España.

Uno de los reparos que se le suele hacer a la teoría poscolonial tiene que ver justamente con la temporalidad secuencial implícita en la palabra “poscolonial”.⁴⁶ Anne McClintock y Ella Shohat han registrado los tropiezos de una noción que alinea el tiempo según una idea de desarrollo ligada a la historia de Europa, que remite al pasado problemas irresueltos del presente, que crea además todo tipo de oposiciones binarias contraproducentes y cuya imprecisión en todos niveles desdibuja problemas concretos (McClintock “Pitfalls”; Shohat “Notes”). En respuesta a estas críticas, Bill Ashcroft aprecia la inestabilidad, la vivacidad y la plasticidad de una noción en la que caben las múltiples dimensiones del colonialismo (Post-Colonial 11). Asimismo, el crítico australiano no considera el poscolonialismo como un producto exclusivo de la ex-colonias francesas e inglesas, sino como el discurso que, a partir del momento de colonización y aún después de la independencia, produce una sociedad colonial para debatir con la prepotencia metropolitana. Esta réplica es significativa porque revela a qué grado la circunstancia histórica de la colonización desemboca en una cierta dinámica política, intelectual y creativa en las sociedades poscoloniales (Ashcroft, “Modernity” 14-15). De acuerdo con Ashcroft, “it is precisely the continuing reality of the imperial dynamic that a post-colonial reading exposes (“Modernity” 19).⁴⁷

Si se admite la propuesta de Ashcroft, las aparentes contradicciones que destaca Klor de Alva constituyen argumentos a favor de explorar el proceso formativo de las naciones hispanoamericanas desde una óptica poscolonial. El hecho de que México, por ejemplo, no sea realmente un país verdaderamente post-colonial invita a considerar qué aspectos novohispanos han perdurado y de qué manera. Eso mismo incita a investigar cómo es que, no siendo indígenas y no estando colonizados, los criollos adquirieron la identidad que eventualmente les permitió representar su afán de autonomía en términos nacionalistas y anticoloniales. En teoría, una visión poscolonial permite ver más allá de la retórica nacionalista mexicana para descubrir las

continuidades con la dinámica colonial novohispana. Más específicamente, revela los mecanismos conceptuales que, a través de la exhibición de conexiones imaginadas con el pasado prehispánico, disimulan los encadenamientos concretos que todavía atan a México con la Nueva España. Klor de Alva ofrece una pista importante para dilucidar estas transformaciones cuando enfatiza el papel de los líderes criollos.⁴⁸ Estos americanos, explica el crítico, “were in the main not transplanted, first-generation *peninsulares*, but literally native peoples, the overwhelming majority of whom did not see themselves as foreign occupiers ... but as the local natives” (“Postcolonization” 270). El proyecto de esta tesis es justamente examinar cómo los criollos novohispanos representaron esta auto-percepción y de qué manera fueron consolidando su identidad nativa a través del discurso historiográfico. Con cuidado de no perder de vista las particularidades de la Nueva España y conectar el examen de las condiciones del pasado con la realidad del México contemporáneo, la teoría poscolonial resulta singularmente útil a mis propósitos por su marcado interés en las historiografías, las representaciones y las identidades que resultan de la experiencia colonial.

La perspectiva poscolonial, destaca el papel de la historiografía como uno de los más extendidos e influyentes artificios promotores de la subjetividad imperial eurocéntrica. La escritura de la historia, informada por una teleología distintiva, ha servido para naturalizar la cronología europea alrededor del mundo. Por lo mismo, la forma en que la historia pueda ser re-escrita por medio de intervenciones e interpolaciones es un asunto crucial para la auto-representación de las sociedades colonizadas (Ashcroft, Post-Colonial 14-15). “Ultimately”, concluye Ashcroft, “the transformation of history stands as one of the most strategic and powerfully effective modes of cultural resistance” (Post-Colonial 15). La historiografía de Alva Ixtlilxochitl presenta un caso particularmente complejo porque, por ser el discurso de una élite nativa, corresponde simultáneamente a los dos polos de la ecuación colonial. A través de intervenciones e interpolaciones,⁴⁹ Alva integra el pasado prehispánico a la historia occidental en

función de la teleología apocalíptica cristiana y, al mismo tiempo, ubica a los gobernantes de Texcoco, sus esclarecidos antepasados, como agentes indefectibles de ese proceso histórico. Mientras que estas operaciones historiográficas revalidan la cronología euro-cristiana que, por decirlo así, coloniza la historia de Anahuac, la adscripción de la dinastía texcocana a ese eje histórico descentraliza el lugar de Europa. Esta doble estrategia dificulta la aproximación a la obra de Alva Ixtlilxochitl pues, dependiendo de los prejuicios del investigador, aparece ya como una instancia de resistencia ya como un ejemplo de colaboración. Más que decidir de que lado cae la intención del historiógrafo, la tensión entre estas dos tendencias, inseparables y complementarias, descubre el espíritu criollo de su empresa historiográfica.

La integración del pasado prehispánico a la manera de Alva Ixtlilxochitl es una de las operaciones definitivas del criollismo. Como su predecesor texcocano, los principales intelectuales criollos, representaron selectivamente de la historia de Anahuac con el fin de adquirir una antigüedad que sirviera a sus intereses sectarios. Presentándose como herederos y custodios de las virtudes, los atributos y los derechos del pasado los criollos podían justificar su dignidad ante las autoridades metropolitanas así como su preponderancia sobre los sectores subalternos de la colonia. Asimismo, el afán de distinguirse tanto de los peninsulares como de las castas define el carácter dialógico y proteico de la identidad criolla que, como advierte José Antonio Mazzotti, sería un error definir monolíticamente (Introducción 15). Sin embargo, es posible reconocer los procesos de posicionamiento de la subjetividad criolla en los que la historiografía ocupa siempre un lugar primordial. Su exposición constituye la respuesta a un cuestionamiento característico de la teoría poscolonial: “who is mobilizing what in the articulation of the past, deploying what identities, identifications, and representations, and in the name of what political vision and goals” (Shohat 136).

Las situaciones coloniales ponen en evidencia que las identidades no se pueden distinguir de sus representaciones. Igualmente, muestran como su articulación influye determinantemente en las estructuras sociales y las relaciones de poder.⁵⁰ En Hispanoamérica, por ejemplo, el sistema de castas tendía a empatar la identidad étnica—español, indio, negro, mestizo, mulato, y demás—con la categoría social (Morner, Race 54). Sin embargo, esas identidades eran en realidad parciales y relativas: un mestizo podía representarse como español o como indígena dependiendo de sus circunstancias y sus propósitos. Si bien la representación del colonizado por parte del colonizador era una parte integral de los mecanismos de clasificación, orden y control, los sujetos coloniales rápidamente aprovecharon y adaptaron las representaciones para la defensa y el avance de sus propios intereses. La historiografía de Alva Ixtlilxochitl ilustra las dos direcciones de la representación, sus posibilidades normativas y subversivas. La caracterización de Nezahualcoyotl, por ejemplo, ratifica los modelos occidentales de autoridad y prestigio. Los atributos clásicos y bíblicos que Alva le impone a su preclaro antepasado lo integran al panteón de los grandes monarcas cristianos. Como resultado, la representación que exalta al rey de Texcoco también lo norma. Al mismo tiempo, la proyección de tales atributos sirve para reforzar el valor simbólico de un personaje con el que Alva busca identificarse. Las virtudes canónicas del abuelo recomiendan al nieto y contribuyen a justificar su posición privilegiada dentro de la sociedad estamental. Así, la “criollificación” de Nezahualcoyotl representa halagüeñamente a Alva Ixtlilxochitl ante las autoridades coloniales como descendiente de la nobilísima dinastía texcocana.

Los posteriores intelectuales criollos no podían hacer gala de tan alto linaje, mas no por ello dejaron de implementar las estrategias de Alva Ixtlilxochitl en su afán de adquirir una antigüedad mexicana. El principio táctico es otra vez la familiarización: representar a los nobles gobernantes nahuas del pasado en función del paradigma hegemónico contemporáneo para así poder identificarse con ellos. Pensando en las nociones que emplea el crítico poscolonial Homi

Bhabha para explorar las identidades coloniales, Mazzoti advierte que la idea de mimetismo (*mimicry*) puede resultar insuficiente en lo que refiere a los criollos. Éstos, explica el investigador, no se hallan en la posición del indígena que necesita hispanizarse ante de la autoridad metropolitana, sino que se conciben a sí mismos como integrantes americanos del poder imperial (Introducción 20). Sin embargo, creo que las representaciones criollas proyectan retrospectivamente y luego invierten la relación mimética. La recreación de los gobernantes del pasado prehispánico a su imagen y semejanza permitía a los criollos presentarse como descendientes virtuales de los pretéritos *pipiltin*. Esa identificación enfatizaba el vínculo con la patria novohispana sin poner en riesgo la preeminencia criolla. Así, la criollificación del pasado prehispánico forma parte del proceso de indigenización que eventualmente desemboca en la identidad mexicana.

La identidad mexicana es en parte el producto de un cierto punto de vista histórico pues, como explica Stuart Hall, “identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past” (112). La narración criolla de la historia patria buscó en la representación del pasado prehispánico un anclaje distintivo. No se trata simplemente de una serena operación arqueológica sino de manipulaciones discursivas interesadas que progresivamente tienden a desestimar diferencias, desigualdades y multiplicidades hasta llegar a imaginar una identidad nacional esencialmente homogénea. Así, la reinvención del pasado mexicano permitió, como en otros escenarios sujetos de la experiencia colonial, crear “una máscara elegida como rostro, para ver, para verse, para no ser visto, para soñarse” (Jiménez 261). La máscara mexicana era ante todo un sueño criollo.

Siguiendo una tendencia típica de los nacionalismos poscoloniales, en México la fabricación de una identidad “auténtica” estuvo en manos de una élite nativa predispuesta a reinstalar la estructura concéntrica del poder imperial, así como su legado económico, intelectual e

institucional (Ashcroft, Post-Colonial 178; Bonfil Batalla 11; Fanon 176). Los criollos no eran étnicamente indígenas, pero constituían la única elite con la capacidad de patrocinar la autonomía de una nación mexicana. Para principios el siglo XIX, la facción independentista criolla estaba dispuesta a asumir plenamente la identidad “indígena”. En 1813, ante el Congreso de Chilpancingo, el caudillo insurgente José María Morelos celebraba la ocasión en la que los hijos de Moteuczoma, Cacama, Cuauhtemoc podían finalmente vengar la injusta usurpación de los conquistadores y liberarse de la tiranía española (Brading, Orbe 624). Para nacionalizar elocuentemente a los antiguos gobernante mexicanos, el discurso preparado por Carlos María de Bustamante—ávido lector de Alva Ixtlilxochitl—actualiza viejas estrategias de familiarización y remata una perspectiva historiográfica cuyos orígenes se encuentran en el siglo XVII.

A principios del siglo XVII, Fernando de Alva Ixtlilxochitl aprovechaba las ventajas que podía ofrecerla la identidad indígena a un legítimo descendiente de los antiguos señores de Texcoco. El régimen colonial, celoso de los derechos patrimoniales, garantizaba ciertas prerrogativas a la nobleza indígena. Al mismo tiempo, una abrumante obsesión con el papeleo exigía la documentación de esa categoría, la demostración textual de esa identidad. Hasta cierto punto, era menos importante ser un aristócrata indígena que representarse eficazmente como tal. La producción historiográfica de Alva Ixtlilxochitl es en general una demostración de su identidad indígena y un alegato a favor de las prerrogativas correspondientes a su rango. La minucia con la que Alva traza su linaje texcocano, exaltando a cada paso las virtudes de sus antepasados texcocanos, hace más notable el olvido en el quedan las ramas españolas de su árbol genealógico. Su preferencia por el lado autóctono no es sorprendente pues la legislación colonial no veía con buenos ojos a las castas mixtas y, en teoría, los cargos administrativos que llegó a ocupar Alva les estaban vedados.⁵¹ Lo que resulta particularmente interesante desde la perspectiva poscolonial es cómo Alva Ixtlilxochitl hace desaparecer ciertos vínculos para hacer otros aparecer más inmediatos.

La manera en la que el historiógrafo se posiciona a partir de sus manipulaciones discursivas es evidencia de que la representación es el medio en el que se forjan y se disputan las identidades (Ashcroft, Post-Colonial 4). La vigencia que siguen teniendo esas manipulaciones hace que los textos historiográficos de Alva Ixtlilxochitl sean un punto de partida ideal para el examen y la desarticulación de la subjetividad criolla novohispana-mexicana.

En su reflexión sobre el discurso colonial y poscolonial, Hernán Vidal propone que estudiar la formación de una subjetividad social es una primera etapa necesaria en la deconstrucción de la autoridad canónica de la cultura oficial. Según Vidal, este ejercicio previo es la clave para entender mejor las dinámicas históricas de las culturas nacionales (Vidal 119). La consideración de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl a la luz de la teoría poscolonial busca ser precisamente un primer paso en la deconstrucción teórica de la ideología oficial mexicana en la que los paradigmas historiográficos criollos siguen teniendo un papel importante. Este trabajo de desarticulación es importante porque las tergiversaciones de la historiografía criolla, aun reinscritas en la retórica del mestizaje, han sido un factor significativo en la marginación y en la paulatina “desindianización” de los grupos autóctonos. Como explica José Ramón Alcántara Mejía, “el México independiente formulado por el criollismo, cedió el paso al México revolucionario del mestizo, pero éste a su vez ... deja escapar entre los dedos aquello que ya de por sí era una arena escurridiza: la realidad indígena” (311). Esa realidad continúa desapareciendo.

Finalmente, puesto que el examen de las obras históricas de Alva Ixtlilxochitl y su impacto en la historiografía criolla pretenden servir como punto de partida para posibles reflexiones sobre el presente no parece inoportuno aprovechar las más recientes intuiciones teóricas. Para responder a aquellos que, a pesar de todo, tacharan de anacrónico el uso de instrumentos teóricos poscoloniales para asediar los discursos novohispanos vale la opinión de Patricia Seed: “if a

particular approach does not adequately engage with the present, it cannot create a ground for a satisfactory history because the ground of the past is always the present” (150). A pesar de las críticas que ha generado, no cabe duda de que la teoría poscolonial embraga con el presente. Más aún crea una plataforma satisfactoria desde la cual percibir las estrategias discursivas de Alva Ixtlilxochitl. No obstante, para no perderse en la abstracción conviene además considerarlas, antes de ir más lejos, en relación a sus antecedentes y coetáneos en la historiografía novohispana.

Historiografía: Juan de Torquemada y Juan Bautista de Pomar

Por lo menos desde finales del siglo XVIII, la crítica suele catalogar a Fernando de Alva Ixtlilxochitl al lado de Diego Muñoz Camargo y Hernando de Alvarado Tezozomoc como los principales exponentes de la historiografía mestiza e indígena de la Nueva España.⁵² En la Historia antigua de México (1780-1781), el jesuita Francisco Javier Clavijero reúne los tres nombres en la misma sección de la “Noticia de los escritores de la historia antigua de México” (XXVII-VIII). Asimismo, Ángel María Garibay considera que Alva Ixtlilxochitl, Muñoz Camargo y Alvarado Tezozomoc merecen particular atención entre los autores de “tratados de carácter histórico sobre la antigüedad prehispánica, fundados en documentos primitivamente recogidos en lengua nahuatl (2: 291). Más recientemente, Juan José Daneri y Salvador Velazco se enfocan específicamente en estos tres autores para exponer como sus respectivas “visiones de Anahuac” construyen continuidades con el pasado para afirmar su propia posición aventajada en lo político, lo social y lo cultural (Daneri 214; Velazco, Visiones 269). Estos trabajos confirman que, más allá del etnocentrismo de cada historiógrafo, la realidad colonial representa un factor determinante en sus representaciones del pasado prehispánico.

Una vez que se han reconocido las coincidencias, queda la labor de destacar distinciones que pueden ser igualmente reveladoras. Por ejemplo, Muñoz Camargo y Alvarado Tezozomoc

pertenecen a una generación anterior a la de Alva Ixtlilxochitl. ¿Qué efecto puede tener esa diferencia en cuanto a la percepción de la realidad colonial, en cuanto a las estrategias discursivas que emplean, o en cuanto a la identidad que procuran proyectar? Por otra parte, cada autor se puede asociar con corrientes historiográficas particulares. La Crónica mexicana de Alvarado Tezozomoc, por ejemplo, se vincula con las obras del dominico fray Diego Durán y del Jesuita Juan de Tovar a través de una fuente común: la misteriosa “Crónica X” (Garibay 2: 302).⁵³ De igual manera, la producción historiográfica de Alva Ixtlilxochitl se puede asociar material y conceptualmente con dos obras en las que la historia de Texcoco tiene un lugar principal: la Monarquía indiana (1615) de Juan de Torquemada (1557?-1624) y la Relación de Texcoco (1582) de Juan Bautista Pomar (1527?-1602?). La consideración de las consonancias que comunican a estos textos entre sí permite señalar las líneas principales de la historiografía texcocana. Al mismo tiempo, el examen de las discrepancias que los caracterizan sirve para destacar las innovaciones estratégicas de Fernando de Alva Ixtlilxochitl en relación a sus antecedentes y coetáneos.

A pesar de la riqueza de su contenido, la Monarquía indiana [MI] de Juan de Torquemada es una obra relativamente poco estudiada en sí.⁵⁴ Por un lado, el estilo de este cronista franciscano no facilita la aproximación al texto. La multiplicación de las referencias a la historia clásica y bíblica, las citas, las disquisiciones y las interpolaciones de todo tipo limita ingratamente la fluidez del relato (Moreno Toscano 56). En su “Noticia” sobre los historiadores novohispanos, Clavijero reprobaba las relaciones pueriles y la gran copia de erudición superflua que ponían a prueba la paciencia del lector de la MI. “Sin embargo,” concedía el jesuita ilustrado, “habiendo en ella cosas muy apreciables que en vano se buscarían en otros autores, me vi precisado a hacer de esta historia lo que Virgilio con la de Ennio: a buscar las piedras entre el estiércol” (XXX). Casi dos siglos más tarde, Garibay refrenda la opinión del crítico jesuita reconociendo el valor documental de la MI

pero censurando su barroquismo literario, gravoso para la imaginación moderna, y sus largas digresiones, intolerables para el investigador (27).

Por otro lado, contribuye a la falta de interés en la MI la porfía de una percepción anticuada según la cual Torquemada habría sido un mero compilador, si no un plagiarlo, y su obra no más que una fuente de segunda mano (Moreno Toscano 8).⁵⁵ Estos cargos, además de anacrónicos, desestiman precisamente uno de los aspectos que hacen tan valiosa la labor historiográfica de Torquemada. En la estimación de Miguel León-Portilla, la MI, “a pesar de todas sus tediosas digresiones, viene a ser probablemente enriquecida y nueva síntesis de lo que a principios del siglo XVII se conocía sobre las culturas indígenas del México antiguo” (Introducción XXIV). Efectivamente, en la composición de su obra Torquemada aprovechó todos los trabajos realizados a lo largo del siglo XVI por los principales protoetnógrafos franciscanos. Sus fuentes incluían textos de Andrés de Olmos, Toribio de Benavente, llamado Motolinía, Jerónimo de Mendieta y Bernardino de Sahagún.⁵⁶ Asimismo, tuvo acceso a códices pictóricos, así como a relaciones, memoriales, anales escritos en nahuatl (León-Portilla, “New Light” 292).⁵⁷ En lo relativo a la historia de Texcoco, Torquemada aprovechó los mismos documentos que Alva Ixtlilxochitl con quien probablemente colaboró en alguna etapa de sus investigaciones.

La relación entre estos dos autores dista de ser clara. En la HNC, Alva Ixtlilxochitl caracteriza admirativamente al autor de la MI como “el diligentísimo y primer descubridor de la declaración de las pinturas y cantos, el reverendo padre Fray Juan de Torquemada, padre del Santo Evangelio de esta provincia” (2: 137). En cambio, éste no menciona al historiógrafo texcocano en su obra. No obstante, la narración de la MI se ajusta muchas veces a las relaciones históricas producidas anteriormente por Alva. Asimismo, las referencias explícitas a la MI confirman la familiaridad del texcocano con el texto de Torquemada (Alva 2: 184, 235). León Portilla especula que los dos autores pudieron haber estudiado juntos algunas pinturas relativas a la historia de

Texcoco que poseía Alva Ixtlilxochitl, tales como el Códice Xolotl y los mapas Quinatzin y Tlohtzin.⁵⁸ Cada uno habría tomado copiosas notas, listado referencias y apuntado glosas de estos y otros documentos para luego utilizarlas según sus propios criterios y objetivos (León-Portilla, “New Light” 294-95). Patrick Lesbre descubre evidencia de este proceso de adaptación individual en ciertas discrepancias narrativas—específicamente, el hecho de atribuir un mismo caso a dos personajes diferentes (“Chant” 219).⁵⁹ Más allá de lo anecdótico, las divergencias interpretativas y estructurales entre los textos de Juan de Torquemada y la de Fernando de Alva Ixtlilxochitl revelan dos proyectos historiográficos fundamentalmente distintos.

Desde un principio, la historiografía franciscana concebía su labor evangélica en el Nuevo Mundo providencial y escatológicamente (Baudot, Utopie 76). Según esta ideología, el descubrimiento y sobre todo la conquista de México eran una señal del fin de los tiempos pues, una vez consumada la conversión de los indios, comenzaría el último milenio antes de la Parusía. Sin embargo, para principios del siglo XVII las dudas sobre la eficacia de la labor evangélica aunadas a la desaparición de un alto porcentaje de la población indígena habían mellado las esperanzas milenaristas de los padres seráficos. Esta desilusión se refleja en el tono de la obra de Torquemada, en una retórica menos vehemente que la de algunos de sus predecesores (Baudot, Utopie 505; Phelan 113).⁶⁰ Aun así, las razones que ofrece el último de los grandes cronistas franciscanos confirman que el imperativo seguía siendo—quizá más que nunca—destacar simultáneamente la “convertibilidad” de los indígenas y el imprescindible ministerio de los frailes menores en el proceso de cristianización.

En el prólogo general de la MI, Torquemada destaca tres de las razones que lo movieron a emprender la obra. Una fue disponer de los “muy sudados” trabajos de sus hermanos seráficos para su composición, especialmente el de Mendieta.⁶¹ Otra la constituye, explica el franciscano,

ser Yo tan aficionado a esta pobre Gente Indiana, y querer escusarlos, ià que no totalmente en sus errores, y cegueras, al menos en la parte, que puedo no condenarlos, y sacar a la luz todas las cosas con que se conservaron en sus Repùblicas Gentilicas, que los excusa del Titulo Bestial, que nuestros Españoles los havian dado.

Los más de veinte años que lleva en “esta Guerra, con el deseo de escribir esta Monarquía, y Historia Indiana” son la tercera (1: 16). Así, armado con buenas intenciones y con los mejores escritos disponibles sobre el antiguo Anahuac, Torquemada se da a la tarea de acreditar la misión franciscana a la Nueva España.⁶²

Los materiales introductorios de la MI incluyen la “Licencia de el provincial de la Provincia del Santo Evangelio” en la cual el ministro no sólo autoriza la publicación de sus tres volúmenes, sino que manda a Torquemada, “por Santa Obediencia ... imprima los dichos Libros; porque ocupación de tanto tiempo, tan buena y tan necesaria, salga à luz, en honra de su Provincia” (1: 17). Con está aprobación, el “Yo” del autor, el afecto por la gente indiana y el afán de excusarlos en lo posible revelan su carácter corporativo. El vasto panorama que pinta Torquemada revela que, según la percepción franciscana de la cultura indígena, lo excusable era su policía, es decir, el buen orden que se observaba y guardaba en sus ciudades y repùblicas cumpliéndose las leyes y ordenanzas establecidas para su mejor gobierno (DRAE). Las buenas disposiciones políticas, económicas y sociales no sólo anulaban el cargo de bestialidad sino que demostraban la capacidad de los indios para recibir la fe cristiana.⁶³ Lo inexcusable era la idolatría que, promovida por el demonio, los había llevado a cometer algunos excesos abominables.

La MI ofrece numerosas pruebas de que, movidos por la razón natural que compartían con las demás naciones del mundo, los indios de antaño ordenaron juiciosas leyes y razones para su conservación y policía; “pero como faltos de Luz Divina, y de la Ciencia revelada, con que Dios pudo alumbrarlos, erraron en muchas cosas” (2: 371). Los mayores yerros, como los sacrificios de

hombres, “no eran, ni son de voluntad, sino por miedo grande que tienen al Demonio, por las amenazas que les hacia, que los avia de destruir ... sino cumplan con el culto, y servicio, que por tributo, y señal de su señorío le debian” (2: 51). Por lo tanto, la misión providencial de los franciscanos era derrocar al diablo y, como legítimos pastores, facilitar la salvación su nueva grey aprovechando las estructuras indígenas preexistentes. Lo que los hacía imprescindibles e irremplazables era un conocimiento sin paralelo de todos los aspectos de la cultura indígena, adquirido gracias a las muy sudadas labores emprendidas tempranamente por los investigadores de la orden. Documentar esta doble justificación, la capacidad de los indígenas y la necesidad de su labor evangélica, era la guerra a la que se habían avocado los cronistas mendicantes desde su llegada a la Nueva España. La MI representaba la suma y colofón de esos afanes.

La historiografía de Alva Ixtlilxochitl tiene las mismas raíces que la obra de Torquemada. No sólo comparten una base documental en lo referente a la historia de Texcoco, sino que emplean algunos de los mismos componentes básicos de la perspectiva histórica franciscana. Uno es la celebración del pasado prehispánico como el equivalente de la antigüedad clásica. El resumen que hace John Phelan de la labor historiográfica de Torquemada, podría aplicarse igualmente a Alva Ixtlilxochitl. Uno y otro, adaptando un esquema típico de los cronistas franciscanos, “connected the secular and religious history of the exotic New World to the main currents of Medieval Christian civilization: the secular and profane history of the Greco-Roman world and the sacred tradition of the Old Testament” (116). Otro es la interpretación providencial de la historia que convierte a los personajes en agentes de un destino preescrito por la voluntad divina. Sin embargo, no sólo los protagonistas del relato son diferentes, sino que el sentido de la narración resulta radicalmente distinto. La historiografía de Alva Ixtlilxochitl modifica la tradición franciscana presentando a los señores de Texcoco, sus pasados, como los verdaderos gestores de la

continuidad entre el pasado prehispánico y el presente colonial en el marco de una historia originalmente avalada por la providencia.

Hasta cierto punto, el antecedente inmediato de esas operaciones discursivas es uno de los documentos que aprovecharon tanto Alva Ixtlilxochitl como Torquemada: la Relación de Texcoco [RT] que, como indican sus primeras líneas, fue preparada en 1582 por Juan Bautista de Pomar “conforme a la Instrucción de su Maj[esta]d” (45).⁶⁴ De hecho, lo poco que se sabe del autor de la RT es lo que consigna Torquemada en la MI. Según los informes del cronista franciscano, Pomar se preciaba descendiente de la real casa texcocana,

como en realidad de verdad lo era, pero por via bastarda; ... pretendia la Governacion de la Ciudad de Tezcucó , y casi todo el Patrimonio que los Reies sus Antecesores havian dejado, à otros ... hijo de Español ... de la parte de Madre fue cosa conocida ser Hija de Esclava, en la cual el Rei Nezahualpilli la huvo ... y por meter a su Madre en dança, siendo bastarda, dijo heredar aquel Reino. (2: 357-58)

Torquemada no muestra mayor aprecio por Pomar como autor, calificándolo de “Hombre no mui cursado en el estilo, que pide la Historia” (2: 358). Por su parte, Alva Ixtlilxochitl poseía una copia, hecha de su puño y letra,⁶⁵ de la relación de Pomar al que nombra entre sus fuentes (2: 137). Ese traslado, la única versión que se conserva de la RT, evidencia un trabajo de edición. El paleógrafo René Acuña señala la ausencia en el manuscrito de las “palabras formales” que Torquemada cita en la MI como prueba de que Alva Ixtlilxochitl mutiló y adulteró el texto original de Pomar (30). Aunque por lo pronto no es posible precisar todas las alteraciones de su sobrino distante, la que se conoce no deja de ser reveladora.

Las palabras formales que ofrece Torquemada, las mismas que edita Alva Ixtlilxochitl, se refieren a la tradición dinástica de la casa de Texcoco. Según el texto de la MI, Pomar afirmaba en su relación que ni la legitimidad ni le mayorazgo eran condición necesaria para heredar el reino: si

ninguno de los hijos legítimos mostraba capacidades gubernativas, se designaba como sucesor a algún hermano “ora fuese Natural, ora Bastardo, ò qualquiera otro Primo, ò Pariente cercano; de manera que para este Ministerio servía poco ser Hijo legitimo, o Bastardo, pues sobre todo se prefería la virtud” (2: 357). Torquemada tacha de erradas, y muy erradas, tales aserciones atribuyéndolas explícitamente al talante y presunciones de un mestizo—que es como decir bastardo—con vanas ínfulas aristocráticas.⁶⁶ No obstante, la deferencia de la administración colonial a las prerrogativas patrimoniales hacia que la manipulación interesada de la historia fuera una práctica generalizada. La “corrección” que realiza Alva Ixtlilxochitl omitiendo los supuestos desaciertos de Pomar delata su afán de ajustar las fuentes a su propia empresa historiográfica en la que la legitimidad propia de la dinastía texcocana aparece como uno de los ejes narrativos.

Mientras que las discrepancias entre la MI y la versión que conocemos de la RT revelan el trabajo editorial de Alva Ixtlilxochitl, las coincidencias que ésta tiene con su propia historiografía son probables indicadores de los elementos originales del texto de Pomar. Entre estos sobresale la idealización de la antigua cultura de Texcoco personificada en sus más famosos gobernantes, Nezahualcoyotl y Nezahualpilli, hombres muy virtuosos que “redujeron a sus vasallos en buenas costumbres y modo honesto de vivir” (Pomar 52). En la RT, como en las obras de Alva, estos ínclitos reyes norman su conducta por elevados principios de justicia, aplican la ley de manera ciega e implacable y gobiernan conforme a la doctrina del bien común (Acuña 37).⁶⁷ El énfasis en la tradición legislativa de Texcoco refleja ciertas circunstancias e intereses concretos. Admitiendo la caracterización de Torquemada, Pomar presentaba la tradición de buen gobierno texcocano como un argumento histórico a favor de sus ambiciones materiales y políticas—los bienes de Nezahualpilli y la gobernación de la ciudad. Asimismo, Alva Ixtlilxochitl ofrecía a los ejemplares reyes de Texcoco como modelos para la administración colonial de cuyas disposiciones dependía

tanto su situación personal como funcionario de la misma, como la salvaguarda de la heredad de su familia—el cacicazgo de San Juan Teotihuacan.

Las coincidencias en cuanto a estrategia e intención realzan los aspectos que diferencian substancialmente la historiografía de los dos texcocanos: la voz, la perspectiva y la identidad que éstas implican. Acuña asevera que, pese a la “profundidad del tono elegíaco con el que idealizaba el pasado indígena y lamentaba su decadencia, ... [Pomar] había perdido el sentido de pertenencia a su raza” (35-36).⁶⁸ Un ejemplo de ese extravío son las precisiones que ofrece la RT sobre el “licor de un árbol q[ue] llamaban OLLI, de q[ue] hacían las pelotas con q[ue] jugaban, y nosotros lo llamamos *batey*, q[ue] es lengua de las *islas de S[an]to Domingo*” (Pomar 57, énfasis original). Más allá del uso de la primera persona plural, la asociación lingüística acentúa particularmente la diferencia entre “ellos” y “nosotros”. Aunque los dos términos referentes al hule son originalmente americanos, aquí la palabra nahuatl resulta más exótica: se la señala en mayúsculas y se la identifica con prácticas extrañas de un pasado ajeno—llamaban, hacían, jugaban. En cambio, la voz taína que se usa en el presente se ofrece como palabra apropiada—la correcta, la nuestra—y de origen conocido.⁶⁹ Así, la voz y la perspectiva del narrador de la RT lo asocian claramente al grupo español. Al contrario, las que emplea Alva Ixtlilxochitl invitan a identificarlo como un legítimo aristócrata indígena: la historia que narra es la de sus pasados, la suya propia. La fabricación narrativa de una identidad indígena es precisamente una de las estrategias para (des)aparecer que permiten localizar la obra de este autor texcocano como un hito del proyecto historiográfico criollo.

Las raíces de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl se encuentran en la cronística franciscana cuya última gran obra, suma y resumen de las anteriores, es la MI. Al considerar las obras históricas de Alva Ixtlilxochitl a la luz de este texto paradigmático, se puede ver cómo aprovechó y renovó esa tradición. En gran medida, los curiosos frailes seráficos son los

autores de la historia encomiástica que Alva supo llevar hasta sus últimas consecuencias. Su rectificación del precedente franciscano presenta los logros de Texcoco en materia política, junto con los alcances espirituales de sus más ilustres gobernantes, como evidencia de que el plan de la providencia se había estado desarrollando en Anahuac desde mucho antes de la llegada de los apóstoles mendicantes. La plena integración a la historia cristiana neutraliza el supuesto hegemonía del demonio y torna accesorio el papel de conquistadores y misioneros. En la concepción historiográfica de Alva Ixtlilxochitl los protagonistas de la historia, así como los auténticos agentes de la providencia, son los señores texcocanos. Aunque Nezahualcoyotl y Nezahualpilli también eran los personajes principales en la RT, la perspectiva que asume Juan Bautista de Pomar difícilmente se distingue de la de los historiógrafos franciscanos. Otra revolución de Alva Ixtlilxochitl consiste en representar, sin reparos genealógicos, un punto de vista que identifica al narrador no como cronista de una historia ajena y distante, sino como partícipe en una continuidad histórica con consecuencias inmediatas para el presente.

Además de las diferencias conceptuales, la historiografía de Alva Ixtlilxochitl se distingue de las de Torquemada y Pomar por una superior calidad literaria. Por un lado, la MI es un mamotreto en el que la amplitud temática, el aparato erudito y las frecuentes digresiones del historiógrafo seráfico empantan la secuencia narrativa. Por otro, como respuesta a un cuestionario oficial, la RT tiene un carácter programático que limita tanto la unicidad del relato como su alcance histórico. En cambio, obras como la HNC o la “XIII Relación” ofrecen narraciones fluidas que delatan una visión sintética del proceso que conecta según una sólida lógica interna—providencial y profética—la historia antigua de Anahuac con el presente colonial de la Nueva España. La eficacia de sus estrategias narrativas y conceptuales se puede medir por su persistente influencia. Los más famosos intelectuales criollos las siguieron actualizando siglo tras siglo en su afán de consolidar, de historiar la identidad de una casta, de una patria y, finalmente, de

una nación. Sigüenza y Góngora, Clavijero y Bustamante refrendaron la continuidad histórica con una esplendida antigüedad mexicana, libre de la mácula demoníaca y asumida como propia, adecuando a sus respectivos contextos las lecciones de su predecesor texcocano. Las estrategias estructurales, las operaciones conceptuales y el impacto de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl son el tema de los siguientes capítulos.

El primer capítulo examina el modo de narrar de Alva Ixtlilxochitl. Primero, la revisión del tratamiento crítico de su historiografía muestra que los investigadores todavía no han podido localizar satisfactoriamente el lugar que ocupan tanto la obra como el autor dentro del panorama novohispano. Propongo que para empezar a solucionar el enigma se requiere un análisis minucioso de las estrategias discursivas empleadas por Alva. Así, valiéndome de la teoría narrativa, analizo los dos textos que considero más significativos de su producción historiográfica. La consideración de la cronología de la HNC revela cómo el ritmo, las aceleraciones y las dilaciones del relato enfatizan la legitimidad de la Casa de Texcoco. Asimismo, el estudio de la caracterización de los personajes centrales, los reyes Nezahualcoyotl y Nezahualpilli, permite señalar la justicia como otro elemento cardinal. Finalmente, el examen de la perspectiva en la “XIII Relación” del Compendio histórico del reino de Texcoco delata la identidad indígena que proyecta el narrador como un silogismo favorable a la obtención de ciertas prerrogativas. A lo largo del análisis atiendo al contexto de producción para demostrar que el énfasis de la narrativa en la legitimidad, la justicia y la identidad respondía a circunstancias concretas relativas a la posición personal de Alva Ixtlilxochitl y a la heredad de su familia. Esta exploración de obras muy citadas, pero en realidad poco conocidas, sirve de base a las consideraciones teóricas del apartado siguiente.

El segundo capítulo caracteriza las operaciones discursivas de Alva Ixtlilxochitl como estrategias para (des)aparecer. Tomando algunas nociones de la teoría poscolonial, estudio la

manera en que el historiógrafo texcocano hace desaparecer el pasado prehispánico representándolo, en función de una secuencia providencial y profética, como parte integral de la tradición cristiana-occidental. De esta manera el discurso “occidentalizante” de Alva exorciza y legitima la historia antigua de Anahuac. Asimismo, considero la criollificación de los últimos gobernantes de Anahuac, su transformación en reyes y príncipes a la manera europea con una capa de superficial exotismo. Sus virtudes y cualidades, fácilmente admisibles como tales por las autoridades coloniales, aparecen como un argumento más a favor de la justicia que se debe a sus herederos. Por último, reconozco todas estas operaciones discursivas como parte de un proceso de indigenización que hace aparecer como un aristócrata indígena—mas no como un indio—al que por actitud y condición puede considerarse criollo. La asimilación de un pasado prehispánico familiarizado—reconocible, apropiado y propio—continuó a lo largo del periodo colonial en los trabajos de los intelectuales criollos que retomaron las estrategias para (des)aparecer de Alva Ixtlilxochitl para avalar sus proyectos patrióticos. Los herederos materiales e intelectuales del historiógrafo texcocano son el tema del tercer apartado.

El capítulo tercero expone la conexión que liga a Alva Ixtlilxochitl con los más señalados intelectuales novohispanos. La introducción al capítulo muestra el vínculo material siguiendo la pista del archivo histórico y los manuscritos del historiógrafo texcocano desde su muerte hasta principios del siglo XIX. En ese lapso de casi dos siglos, los anticuarios criollos Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Carlos María de Bustamante encontraron en los textos de Alva, más que una fuente documental, un enfoque de la historia antigua de Anahuac que fácilmente adaptable a sus propias circunstancias e intereses. A finales del siglo XVII, Sigüenza ofrece en su Teatro de Virtudes Políticas la secuencia providencial y profética de la dinastía mexicana para legitimar la posición del sector criollo ante la autoridad virreinal. A finales del XVIII, en la Historia antigua de México, Clavijero presenta la sofisticación intelectual y espiritual

de Nezahualcoyotl para hacerle justicia a su patria ante las ignominiosas acusaciones de algunos filósofos europeos. Luego, ya en los albores del México independiente, Bustamante aprovecha la HNC y la “XIII Relación” en su afán de darle un pasado digno y distintivo a la nueva nación mexicana. Así, de Sigüenza a Bustamante, la historiografía patriótica criolla se alimenta documental y conceptualmente de las obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxochitl. En la actualidad, su visión del pasado prehispánico, consolidada por tres siglos de historiografía criolla, todavía informa la visión institucional de la historia de México.

Finalmente, para destacar el alcance y el impacto de la perspectiva inaugurada por Alva Ixtlilxochitl, señalo cómo el discurso historiográfico criollo siguió y sigue siendo un aspecto distintivo de la identidad nacional mexicana en detrimento de los grupos caracterizados como “indios”. La imagen que el México porfirista ofrecía al mundo en la feria mundial de 1899, la idea de la historia difundida a través de los programas oficiales de educación primaria, así como la realidad de una comunidad “india” ilustran la dicotomía de la perspectiva criolla que celebra el pasado indígena pero se sigue afanando en “desindianizar” el presente. Esta persistente discordancia revela la noción posrevolucionaria del mestizaje cultural como una tergiversación y a la ideología que lo celebra—muchas veces con las mejores intenciones—como un avatar moderno del discurso criollo. Ante esta situación, planteo que la recuperación y difusión de las lenguas indígenas de los diferentes grupos étnicos que sobreviven en el territorio mexicano pueden servir para desafiar el esquema oligárquico que la historiografía criolla viene favoreciendo desde hace 400 años. La rearticulación de las voces autóctonas y de las identidades que simbolizan formula una respuesta a las repercusiones de las estrategias para (des)aparecer inauguradas por Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

Sin perder de vista en el contexto de producción, los probables motivos y las posibles intenciones, las estrategias que emplea este historiador deben buscarse en lo que él mismo llama su modo de narrar.

Notas

¹ Como se sabe “Anahuac” era el nombre que los nahuas daban al área del valle de México poblada por una serie de grupos que, a pesar de compartir la lengua, se identificaban distintamente entre sí. Hacia 1519, en orden descendiente de poder, los famosos mexicas, los prestigiosos acolhuas de Texcoco y los tecpanecas formaban la triple alianza que avasallaba a los chalcas, xochimilcas, cuiclahuacas, mixquicas, culhuaque y, finalmente, los otomíes, que hablaban su propia lengua (Gibson, Aztecs 22). Estos grupos conservaron sus identidades distintivas durante los primeros años de la colonia, pero con la desarticulación del sistema político prehispánico se fueron diluyendo en apegos pueblerinos (Gibson, Aztecs 31).

² La única edición anterior de las obras completas de Alva es la que aparece como parte de la colección de Mexican Antiquities de Edward King, Viscount Kinsborough en 1848. La edición de 1891-1892 de Chavero fue reimpresa en 1952 y 1965. Aquí, utilizo la edición—definitiva mientras no salgan a la luz nuevos manuscritos—realizada por Edmundo O’Gorman en 1975.

³ Las relaciones históricas incluyen la Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España, la Relación sucinta en forma de memorial, el Compendio histórico del reino de Texcoco y la Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España. En ningún caso se puede asegurar con certeza que estos fueran los títulos originales y no los colocados por copistas posteriores. O’Gorman ofrece estas y otras interesantes noticias al respecto de los textos de Alva Ixtlilxochitl en el imprescindible estudio introductorio a su edición de las Obras históricas que incluye además un revelador apéndice documental (Alva 1: 1-257, 2: 265-527).

⁴ El título completo de ésta es “XIII Relación. De la venida de los españoles, y principio de la ley evangélica”, fue el primer texto publicado de Alva Ixtlilxochitl. Apareció en 1829 con el título “Horribles crueldades de los conquistadores de México y de los indios que los auxiliaron para subyugarlo a la corona de Castilla”. En 1838 apareció traducida al francés como “Cruautés horribles des conquérants du Mexique” (Alva 1: 248). La versión italiana, “Orribili crudeltà dei conquistatori del Messico”, salió en 1843 (Calvi, “Diálogo” 623).

⁵ La referencia al rey David aparece en la Monarquía Indiana Juan de Torquemada (1: 155). En la Historia Antigua de México, Francisco Javier Clavijero estima que “Texcoco era, por decirlo así, la Atenas de Anahuac, y Nezahualcoyotl el Solón de aquellos pueblos” (115).

⁶ En el “Prólogo al lector” de la Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España, posiblemente dedicada al arzobispo Juan Pérez de la Serna, Alva distingue entre las “idolatrías y modo de doctrina idolátrica” de la antigüedad y “*nuestra* santa fe católica” (1: 527, énfasis mío). Tal profesión de fe contribuye a consolidar la plataforma discursiva manifestando una solidaridad religiosa y moral con sus destinatarios. En una maniobra característica, Alva Ixtlilxochitl proyecta ese corporativismo hacia el pasado prehispánico al convertir a Nezahualcoyotl y sus descendientes en “criptocristianos” que mantienen oculta su fe dinástica. Esta estrategia corresponde a la situación colonial en la que, como apunta Bill Ashcroft, “the colonized can enter into dialogue only when they acquire the cultural capital of imperial culture to make themselves heard” (Post-colonial 107).

⁷ La historiografía no es el único instrumento de indigenización. Se pueden reconocer evidencias de este fenómeno en la geografía, la política y la religión. En México el ejemplo por excelencia es la virgen de Guadalupe, la virgen morena, *Tonantzin*—nuestra madrecita.

⁸ Según O’Gorman, “cabe pensar que don Fernando tomó el nombre de Alva para reunir en su apellido los nombres de dos capitanes representativos del viejo y nuevo mundos” (Alva 1: 17), es decir Pedro de Alvarado y el príncipe Ixtlilxochitl de Texcoco. Por su parte, Carmen Bernand and Serge Gruzinski piensan que la referencia es al Duque de Alba porque “había sido un servidor ejemplar de la corona de España, tal como lo fueran los príncipes de Texcoco de los que descendía Fernando” (2: 161). Más allá del referente del español, el énfasis de su historiografía no deja duda que Ixtlilxochitl era el más significativo, el más intencionalmente característico de los dos apellidos.

⁹ El testamento Juan Pérez de Peraleda indica que era natural de Castilla y que sus padres fueron el sevillano Cristóbal Sánchez de Peraleda y María Pérez de Alcaudete (Alva 2: 338). En la versión del testamento que ofrece Guido Munch, el apellido de la madre aparece como Pérez de Alvarado (48).

¹⁰ Como dato curioso cabe anotar que el bisabuelo de Alva Ixtlilxochitl, Juan Grande Zarzabara, fue piloto de una de las naves de Cristóbal Colón en el tercer y cuarto viajes (Munch 62)

¹¹ Según varios “cuadros de castas”, de español(a) con india/o resultaba mestizo/a, de español(a) y mestiza/o daba castizo/a y la mixtura de español(a) con castiza/o revertía en español(a). Así, según las categorías de la época, Alva Ixtlilxochitl estaba más cerca de lo español de que de lo indígena.

¹² En este aspecto Alva Ixtlilxochitl resulta típico. Jonathan Israel apunta que “Indian principals who could trace their lineage back to pre-Conquest aristocratic clans indulged in a taste for genealogy comparable with that of any Spanish hidalgo” (42; Gibson, “Aztec” 182). En cierta medida, estos aristócratas eran ideológicamente hidalgos españoles pues, como señala Israel, “almost from the first, the principals consciously sought to widen the gap between themselves and the Indian mass by adopting Spanish culture, or at least certain strands of it, and seeking to conform to the Spanish image of the gentleman” (42).

¹³ Francisco Verdugo era también el nombre del conquistador que en 1525 obtuvo la encomienda de San Juan Teotihuacan (Munch 15).

¹⁴ Según la Historia de la nación chichimeca, cuando Nezahualcoyotl recuperó su trono, “a Quetzalmemalitzin [sic] dio el señorío de Teotihuacan que había sido de Huetzin su padre ya difunto” (Alva 2: 89).

¹⁵ *Tlahtoani*, literalmente “el que acostumbra decir algo”, es la palabra nahuatl para gobernante. Los cronistas posteriores a la conquista identifican a los gobernantes indígenas como reyes y emperadores. Cuitlahuac, sucesor de Moteuczoma y predecesor de Cuauhtemoc, reinó durante cuatro meses durante el sitio de Tenochtitlan antes de morir de viruela.

¹⁶ Según la cronología de Alva Ixtlilxochitl, los chichimecas de Xolotl llegaron a la tierra de Anahuac al poco tiempo de la caída del imperio Tolteca. Entonces, el gran chichimeca “pobló con las gentes de su ejército, que fue el mayor número que se haya en las historias haber tenido ningún príncipe de los más poderosos que hubo antes ni después en este nuevo mundo” (2: 14). Gracias a una serie de estratégicas alianzas matrimoniales, prácticamente todas las dinastías gobernantes de los distintos grupos de Anahuac estaban emparentadas con Xolotl. Cabe anotar que “there is evidence that a rivalry in legend making had come into being by the early sixteenth century and that the relative antiquity of migration, real or supposed, served as a source of local pride” (Gibson, *Aztecs* 9).

¹⁷ En nahuatl, *cocoliztli* es la palabra para enfermedad. No se sabe con certeza cual era, en esta ocasión, el mal que entre 1576 y 1581 continuó diezmando a los indígenas. Posibles candidatos son viruela, malaria, sarampión, tifus y gripe. Otro factor que puede haber influido en la supervivencia de un Alva Ixtlilxochitl es la clase social pues, como apunta Borah, “the Indian nobility being better fed and housed, would show a somewhat lower death rate in the epidemics than the mass of the Indian commoners” (*New Spain* 5).

¹⁸ Nicolás Sánchez-Albornoz señala que las epidemias mortales fueron una recurrencia casi decenal a lo largo del s. XVI (2: 17). Se destacan la de viruela que mató a Cuitlahuac, penúltimo *tlahtoani* mexica, y contribuyó a la derrota de Tenochtitlan y la de sarampión que arrasó con pueblos enteros entre 1545 y 1546. Para entonces habían muerto cerca de veinte millones de indígenas (García Martínez 256).

¹⁹ Y claro, para toda la Nueva España. Según Borah, “the sharp and long-continued decrease of Mexico’s Indians from the Conquest until the beginning of the eighteenth century must be accounted one of the most important factors in Mexican history. Had the aboriginal populations of central Mexico for the impact of Conquest with little demographic loss, there would have been scant room for their conquerors except as administrators and receivers of tribute” (*New Spain* 44).

²⁰ Como señala Gibson, a la despoblación se debe agregar la imposición del sistema de congregaciones, el reasentamiento de comunidades dispersas en unidades más concentradas, como un factor clave en la crisis de tierras (*Aztecs* 282-83).

²¹ La sociedad nahua estaba claramente estratificada en estamentos y había una marcada distinción entre la esfera noble de los *pipiltin* (sg. *pilli*) y la plebe de los *macehualtin* (sg. *macehualli*). En el español de México se usa todavía la palabra macegual para referirse a los campesinos jornaleros.

²² El repartimiento era también un resultado de la crisis demográfica pues, ante la falta de mano de obra, se “repartía” a los indígenas disponibles para realizar las obras públicas y los trabajos en las haciendas. Gibson anota que “the repartimiento system of the late sixteenth century was everywhere one of compulsion and abuse, and it received continuous criticism from the clergy.” (*Aztecs* 233).

²³ Sin las referencias explícitas a los antiguos gobernantes de Anahuac no habría manera de saber a que monarcas se dirige el poeta cuando dice: “Gozad, poderosos reyes,/ esa majestad tan alta/ que os ha dado el Rey del cielo;/ con gusto y placer gozadla;/ que en esta presente vida/ de esta máquina mundana,/ no habéis de imperar dos veces;/ gozad porque el bien se acaba” (Alva 2: 272).

²⁴ Un motivo de esta intensificación pudo haber sido el deseo de la administración colonial de menoscabar el predominio que el conocimiento del nahuatl confería a los franciscanos (Baudot, *Utopie* 94). La renovada campaña de hispanización de finales del siglo XVI coincide con dos fenómenos, que en mi opinión están estrechamente relacionados. Por un lado, las formas pictóricas fueron abandonadas en los registros indígenas (Gibson, *Aztecs* 181). Por otro, según James Lockhart entre 1580 a 1610 se da el apogeo absoluto de la escritura alfabética en nahuatl en cuanto a expresividad, variedad y calidad estética (*Nahuas* 434). Esto indica que los indígenas alfabetizados en castellano, supieron poner el alfabeto al servicio de su propia lengua—y de sus propios fines.

²⁵ Según Ángel María Garibay, Alva Ixtlilxochitl “fue colegial en Tlatelolco y duró allí seis años: hay una Cédula en favor suyo del 16 de mayo de 1602” (309). Sin embargo, Juan José Daneri asevera que “no existen documentos que prueben que haya sido alumno de los franciscanos. Dicha hipótesis se basa más bien en una suposición: por su obra y su posición social, *debió* haber asistido al colegio” (44, énfasis original). Daneri agrega en una nota que “Germán Vázquez recientemente ha confirmado esta aclaración. La cédula a la que se refiere Garibay no alude concretamente a de Alva, sino que ‘es la respuesta del Rey a una reclamación sobre la posesión del cacicazgo texcocano efectuada conjuntamente por Juan Bautista Pomar, y las familias Alvarado y Pimentel’ (comunicación personal)” (44). Aun siendo este el caso, la influencia palmaria de la historiografía franciscana en la obra de Alva Ixtlilxochitl hace casi necesario suponer alguna relación con Santa Cruz de Tlatelolco si no como estudiante, entonces como colaborador de fray Juan de Torquemada. A principios del siglo XVII, este cronista franciscano fue guardián del convento anexo y administrador de la escuela (Moreno Toscano 17). Miguel León-Portilla indica que puede ser justamente ahí donde inició algunas de las investigaciones preparatorias para componer su *Monarquía indiana* (Introducción XIV).

²⁶ Sahagún reconoce a sus colaboradores: el principal y más sabio, Antonio Valeriano, Alonso Vegerano, Martín Jacobita, Pedro de San Buenaventura, todos trilingües (63).

²⁷ Se recordará que, según la genealogía establecida por Munch, el cacicazgo de Tepepulco había estado en manos de descendientes de la Casa Texcoco del mismo linaje que Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

²⁸ El *Códice florentino* es un manuscrito redactado en dos columnas, una para el amplio texto en nahuatl, otra para la más breve glosa en español. Las páginas están ricamente ilustradas por un arte “que denota un avanzado proceso de aculturación” (Temprano XXVII). La obra se divide en doce libros. Los primeros once tratan de los dioses, los mitos, los ritos, las creencias, la retórica, el gobierno, el comercio, las personas, la flora y la fauna de Anahuac. Juan Carlos Temprano explica que este orden jerárquico descendiente—de lo divino a lo terrenal, pasando por lo humano—

corresponde a la organización de las enciclopedias medievales (XL). El último libro ofrece una versión indígena de la conquista. Carlos María de Bustamante editó la parte castellana con el título de Historia general de las cosas de Nueva España en 1829 agregando como suplemento la “XIII Relación” de Alva Ixtlilxochitl.

²⁹ Más aún, Klor de Alva considera que la sofisticación de los métodos de investigación y la pericia de la presentación narrativa de Sahagún permiten considerarlo como el primer antropólogo moderno (“Sahagún” 35). Guy Rozat Dupeyron crítica vivamente este tipo de proyección. En su opinión, los autores coloniales no deben ser clasificados de historiadores, etnólogos o antropólogos, ni tampoco de indigenistas, liberales o anticolonialistas. Según Rozat, tales aproximaciones, además de burdas, impiden “entender en realidad la relación comunicativa que intentaban establecer en su época con sus textos, a la par que constituyen una pantalla más entre estos y nosotros” (172). Una posición tan radical como la de Rozat puede ser igualmente cegadora. Adecuadamente contextualizadas, las comparaciones pueden ser un útil instrumento de análisis, sobre todo si queremos entender los textos coloniales para nuestro tiempo.

³⁰ La obra de Olmos continúa desaparecida pero se pueden encontrar sus huellas en otros textos: la Historia Eclesiástica Indiana de Jerónimo de Mendieta, la Monarquía Indiana de Juan de Torquemada y la Historia de la Nueva España del oidor Alonso de Zorita (Baudot, Utopie 170). Motolinía, que quiere decir “pobre” en nahuatl, fue uno de los “doce apóstoles” franciscanos llegados en 1524 para fundar la provincia del Santo Evangelio, escribió una Historia de los indios de la Nueva España.

³¹ Georges Baudot advierte que “on ne dira jamais avec assez de force l’importance de l’effort franciscain pour éviter tout ce qui pouvait ressembler a une hispanisation de leurs catéchumènes mésoaméricains” (91). Con esta actitud la orden no sólo buscaba mantener su autoridad ante las comunidades indígenas. La hispanización representaba un peligro para el proyecto milenarista franciscano pues ponía en riesgo a los indígenas física y, sobre todo, moralmente (Phelan 86). En su exposición del pensamiento de fray Jerónimo de Mendieta, John Phelan explica que según la ideología franciscana la hispanización y la cristianización eran mutuamente exclusivas (89). Al contrario, “the equation that the Crown made between the Christianization of the Indians and their Hispanization was one of the decisive aspects of Phillip II’s over-all policy of restricting the friar’s influence” (Phelan 87).

³² Haciendo el balance de esta política, Baudot estima que “*non seulement le Mexique a été mutilé irrémédiablement d’une part fondamentale de son passé et de sa personnalité nationale, mais aussi l’histoire des hommes a perdu, en partie, un chapitre imposant du livre des civilisations*” (Utopie 476, énfasis original). Notablemente, el crítico francés, como los patriotas criollos novohispanos, considera la historia antigua de Anahuac como una parte de la personalidad de la patria mexicana.

³³ La cédula, dirigida al virrey Martín Enríquez, reza: “Os mandamos que luego que recibáis esta nuestra cédula, con mucho cuidado y diligencia procuréis haber estos libros y sin que dellos quede original y traslado alguno, los enviéis a buen recaudo en la primera ocasión a nuestro Consejo de las Indias, para que en él se vean; y estaréis advertido de no consentir que por ninguna manera

persona alguna escriba cosas que toquen a supersticiones y manera de vivir que estos indios tenían, en ninguna lengua, porque así conviene al servicio de Dios Nuestro Señor y nuestro” (Citada en Baudot, Utopie 484 y en Temprano XIV).

³⁴ La cronología establecida por O’Gorman indica que para 1540 Alva Ixtlilxochitl tenía el puesto de interprete en el Juzgado General de Indios, pero no se sabe desde cuándo (Alva 1: 31). Antes, desde 1612 y hasta por lo menos 1622, el historiógrafo había desempeñado el cargo de juez gobernador en Texcoco, Tlalmanalco y Chalco (Alva 1: 25, 26, 28).

³⁵ Los casos más comunes eran sobre la propiedad, posesión, herencia, venta y renta de la tierra (Borah, Justice 126). Las comunidades indígenas rivalizaban entre sí y contra terratenientes particulares por décadas enteras sobre predios y límites, llegando a gastar en un pleito más de lo que valían los terrenos en disputa. Woodrow Borah señala también que, al contrario de lo que suele pensarse, las comunidades indígenas peleaban más unas contra otras que contra propietarios españoles (Borah, Justice 129).

³⁶ Al mismo tiempo, al identificar a los indígenas como miserables e indefensos, el Juzgado General de Indios contribuyó a legitimar la situación inferior del indígena (Florescano, Etnia 237). Después de la independencia de México, los liberales usaron precisamente este argumento para suspender el Juzgado General de Indios en 1820. Sin embargo, no se crearon al mismo tiempo mecanismos que permitieran a las comunidades consideradas indígenas proteger sus derechos y propiedades. La supuesta igualdad legal y el fin de la tutela gubernamental facilitó la explotación, las usurpaciones y los abusos (Borah, Justice 412).

³⁷ El caso involucraba al alcalde mayor de Metepec quien, acusado de abusar de los indios, buscó el amparo de la iglesia. El virrey, inmovible, no levantó la guardia que cercaba el refugio del prófugo. Tomando cartas en el asunto, el arzobispo alegó que se violaba la inmunidad eclesiástica y excomulgó a los guardias. La audiencia, que tenía el poder de hacerlo temporalmente, suspendió la excomunión. El asunto continuó escalando, se hizo público y el virrey tomó la decisión radical de desterrar al arzobispo (Lira y Muro 359).

³⁸ O’Gorman conjetura que en 1525 Alva Ixtlilxochitl dedicó al arzobispo Pérez de la Serna la Sumaria relación de la historia general (Alva 1: 29). La dedicatoria está dirigida a “Vuestra señoría ilustrísima” y el autor subraya “la particular afición que siempre mis mayores y yo tuvimos a las cosas de V.S.I.” (Alva 1: 525).

³⁹ No obstante, como señala José Antonio Mazzotti, “la agencia criolla seguía sus propios intereses al protestar por el mal tratamiento de los indios y al proponerse como sector llamado a la representatividad del clamor general” (“Indigenismos” 78).

⁴⁰ Cada identidad podía tener ventajas y desventajas en un momento dado. Por ejemplo, los mestizos estaban exentos del tributo mientras que los indígenas estaban a salvo de la inquisición. Asimismo, los aristócratas indígenas podían obtener beneficios que estaban vedados a indios y mestizos. Así, “It is not surprising that individual *maceguales* in the colony made efforts to escape from their condition and to pass as *principales*” (Gibson, “Aztec” 183).

⁴¹ Esto es una de las cosas que distingue a Alva Ixtlilxochitl de El Inca Garcilaso de la Vega que en los Comentarios reales llega a llamarse mestizo “a boca llena” (425). No obstante, esta excepcional afirmación debe considerarse como parte de las estrategias de Garcilaso que, además, escribía en España.

⁴² Walter Mignolo parece concordar con Adorno cuando propone remplazar la útil pero insuficiente noción de “discurso colonial” por el concepto de “semiosis colonial” que permitiría integrar al campo de estudio las interacciones orales y textuales no-alfabéticas que se producen en las situaciones coloniales (“Colonial” 126).

⁴³ Esta es también la opinión de José Rabasa. Este crítico sugiere que, “if Spanish colonialism in the sixteenth and seventeenth centuries differs from the English or French imperial enterprises in the nineteenth century, it does not follow that there is not much to gain by comparative study from both regional and temporal perspectives.” (“Pre-columbian” 75)

⁴⁴ Ania Loomba propone básicamente la misma síntesis: “the word ‘postcolonial’ is useful in indicating a general process with some shared features across the globe. But if it is uprooted from specific locations, ‘postcoloniality’ cannot be meaningfully investigated” (19)

⁴⁵ En un artículo posterior, Klor de Alva reconsidera su postura y matiza sus juicios pero llega básicamente a la misma conclusión: “neither postcolonialism nor decolonization can be said to have ever taken place in the Americas as it did in South Asia, Africa, or any other part of the Old World, where after liberation the ideal of a precolonial past could at least inspire a newly freed people who ethnically did not identify themselves with their former colonizers” (“Postcolonization” 270).

⁴⁶ Ato Quayson ofrece una útil genealogía de las formas y los usos del termino poscolonial (1-22).

⁴⁷ Quayson sintetiza estas ideas al proponer que “a possible working definition for postcolonialism is that it evolves a studied engagement with the experience of colonialism and its past and present effects, both at the local level of ex-colonial societies as well as at the level of more general global developments thought to be the after-effects of empire” (2).

⁴⁸ Klor de Alva destaca tres maniobras de liderazgo criollo. Una es la promoción de prácticas y perspectivas euro-americanas, muchas veces embellecidas con elementos indígenas, como el uso del español y la religión cristiana. Otra es el empeño por debilitar identidades locales disolviendo o desestabilizando comunidades indígenas con la esperanza de disminuir sentimientos negativos hacia los criollos. Finalmente, la instigación de una nueva etnicidad común que, dependiendo de la región, podía estar basada en la supuesta experiencia compartida del mestizaje, del criollismo y de la explotación colonial (“Postcolonization” 247). Klor de Alva no llega a analizar las estrategias discursivas que necesariamente acompañaron estas maniobras. Cabe señalar que México se distingue entre las naciones hispanoamericanas por el grado de integración conceptual del pasado prehispánico.

⁴⁹ Para Ashcroft, la estrategia de interpolación consiste en la capacidad de aplicar un amplio espectro de tácticas contradictorias al discurso dominante sin afirmar una singular intención anti-imperial o una pureza independiente y opuesta (Post Colonial 47). “Fundamentally”, explica Ashcroft, “the process of insertion, interruption, interjection, which is suggested by the act of interpolation, is the initial (and essential) movement in the process of post-colonial transformation” (Post Colonial 48).

⁵⁰ Esto se debe a que, como explica Stephen Greenblatt, una representación no es sólo un reflejo de las relaciones sociales sino una relación social en sí, ligada a entendimientos, jerarquías, resistencias y conflictos. Asimismo, este crítico sugiere que las representaciones “are not only products but producers, capable of decisively altering the very forces that brought them into being” (6).

⁵¹ Se debe aclarar que esto era en teoría pues en la práctica había todo tipo de irregularidades. Según comentarios contemporáneos, para mediados del siglo XVI, “in various parts of Mexico the number of new or pseudo-*principales* was greater than the number who belonged rightfully and by birth to this class” (Gibson, “Aztec” 184).

⁵² Diego Muñoz Camargo (c.1528-1599), hijo ilegítimo de español e indígena, escribió una Historia de Tlaxcala. Según Velazco, la obra constituye una respuesta de los notables tlaxcaltecas quienes, ante la ocupación española, “desean ubicarse en el mundo colonial buscando la preservación de sus fueros y proyectándose como socios de la conquista y no como vasallos ya que no fueron vencidos en guerra” (Visiones 127). Charles Gibson ofrece un esbozo biográfico que resuelve las confusiones en torno a la identidad de Muñoz Camargo (“Identity”). Hernando Alvarado Tezozomoc (1525?-1610?), nieto de Moteuczoma Xocoyotzin, compuso a finales del siglo XVI una Crónica mexicana en español y luego, en nahuatl, una Crónica mexicayotl. En la opinión de Velazco, este autor construye en sus textos “una nueva etnicidad para acomodar la herencia indígena en el marco de la sociedad novohispana” (Visiones 268). Por otro lado, se puede incluir en la lista de historiógrafos indígenas importantes a Domingo de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin. Sin embargo, su obra, escrita exclusivamente en lengua nahuatl, ha sido poco estudiada.

⁵³ Diego Durán (c.1537-1588), de origen español pero criado en México, escribió la Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme. Lo único que se conserva de la obra de Juan de Tovar (1540-1623), criollo texcocano, es la Relación del origen de los indios que habitan esta nueva España según sus historias conocida como Códice Ramírez (Garibay 2: 275). Por otro lado, según la lectura de Velazco, el estilo “oralizante” del texto de Alvarado Tezozomoc confirma la hipótesis de Stephen Colston según la cual la “Crónica X” no sería un documento particular sino una tradición oral (Visiones 209).

⁵⁴ El título completo de la obra es Veintiún libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra distribuidos en tres tomos. Jorge Gurría Lacroix recuenta cómo ha sido una obra muy consultada a lo largo de los siglos (31-56). Sin embargo, el texto mismo de la MI no ha recibido mucha atención.

⁵⁵ Alejandra Moreno Toscano atribuye al influyente historiador mexicano Joaquín García Izcabalceta la designación de plagio para Torquemada (8).

⁵⁶ Georges Baudot hace un excelente estudio sobre la misión franciscana en la Nueva España (Utopie). Su antecedente inmediato es el trabajo sobre el mismo tema de Robert Ricard.

⁵⁷ Moreno Toscano ofrece una lista representativa de los materiales utilizados por Torquemada (93-95). Gurría Lacroix, precisa las utilizadas en el relato de la conquista de México en el libro IV de la MI. Howard Cline destaca el aprovechamiento de las fuentes indígenas. ("A Note"). Además de ofrecer detalles sobre éstas, León-Portilla puntualiza las fuentes hispánicas ("New Light").

⁵⁸ Eduardo Douglas propone que tanto el Mapa Quinatzin y el Mapa Tlohtzin, que contienen información referente a la dinastía texcocana, habrían sido comisionados por los descendientes de la casa real de Texcoco hacia 1540 como una manera de confirmar sus privilegios (1: 90). Por esa vía habrían llegado hasta Alva Ixtlilxochitl. De ser así éste no sería sino el último en una tradición familiar de auto-promoción historiográfica.

⁵⁹ Lesbre se refiere a la anécdota del prisionero poeta. Según Alva Ixtlilxochitl, el rey Nezahualpilli decidió no sólo liberarlo, pues en realidad era inocente, sino recompensarlo tras escuchar la belleza de su canto (2: 173). En cambio en la MI, el rey clemente es Nezahualcoyotl (1: 165).

⁶⁰ A eso se deba talvez agregar el deseo de evitar la censura, moderando el radicalismo que había impedido la publicación de la obra de Mendieta. Según, Baudot Torquemada tuvo la precaución de omitir los pasajes más violentamente milenaristas de sus fuentes: "le livre devenu ainsi plus anodin, moins 'politique', moins dangereux, pouvait paraître" (Utopie 505).

⁶¹ John Phelan analiza el uso que Torquemada hace de la Historia eclesiástica indiana escrita por Mendieta.

⁶² Phelan explica que "the failure of the publication of the Historia eclesiástica made it imperative that some other Franciscan fill the vacuum" (112).

⁶³ Torquemada insiste en que "no se ha descubierto Nacion, ò Generacion de Gente mas dispuesta, y aparejada para salvar sus Animas (siendo aiudados para ello) que los Indios de esta Nueva-España" (3: 232). Obviamente, la condición necesaria es la ayuda que pueden aportar los franciscanos.

⁶⁴ El texto de Pomar constituye la respuesta de Texcoco a la "Instrucción y memoria de las relaciones que se han de hacer para la descripción de las Indias, que su majestad manda hacer, para el buen gobierno de ellas" (1577). Este documento, preparado por el cosmógrafo mayor del rey, Juan López de Velasco, y enviado a todas las dependencias del imperio, respondía a la creciente complejidad de la administración colonial. Cline explica que los debates sobre la perpetuidad de las encomiendas, los sistemas tributarios de los indios, las mercedes de tierras y

otros problemas socioeconómicos “intensified and broadened the need for accurate data on American lands, people, resources, products, traditions, and the related information basic to formulation of Crown Policy” (“Relaciones” 344).

⁶⁵ Esta es la conclusión a la que llega el paleógrafo René Acuña en función de algunas anotaciones del amanuense principal que aparecen al principio del manuscrito. Se trata de una serie de registros relativos al nacimiento de los hijos de Alva Ixtlilxochitl que mencionan el nombre, la fecha, los padrinos y datos astrológicos. Al parecer, las antigüedades no eran la única afición del historiógrafo texcocano. Cabe anotar que uno de los herederos del archivo de Alva, Carlos de Sigüenza y Góngora, también era aficionado de astrología. Más aún, Jorge Cañizares Esguerra señala que a partir del siglo XVII algunos eruditos criollos idearon una astrología patriótica para responder al cargo de que las constelaciones que regían al Nuevo Mundo eran nefastas (“New World” 37).

⁶⁶ Magnus Morner explica que para mediados del siglo XVI, las palabras “ilegítimo” y “mestizo” funcionaban prácticamente como sinónimos (Race 43).

⁶⁷ Según Acuña, la doctrina del bien común que aparece en la RT es la misma que formula santo Tomás de Aquino en el *De regimine principum* (37).

⁶⁸ Acuña reconoce que esto mismo le había acontecido a Diego Muñoz Camargo (35).

⁶⁹ Mas adelante, la RT precisa que el juego de pelota “al presente, no lo juegan, porq[ue], al principio de su conversión, se les prohibió por los frailes, pensando que en el había algunos hechizos o encomiendas y pactos con el Demonio” (74). El factor demoníaco es otra de las diferencias cruciales entre la historiografía de Pomar y la de Alva Ixtlilxochitl. Mientras que en las obras de éste las referencias son excepcionales al Demonio, en la RT aparece con frecuencia.

“Mi modo de narrar”: estrategias narrativas en la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl

En el “Prólogo al lector” de la Sumaria relación de la historia general..., Fernando de Alva Ixtlilxochitl suplica “muy encarecidamente al discreto lector supla los muchos defectos que hubiere en [su] modo de narrar, que lo que es la historia puede estar seguro que es muy fidedigna y verdadera” (1: 528). La humildad retórica de esta solicitud, típica del género y de la época, sirve también para corroborar la exactitud de su relato puesto que afirma que los hechos que narra tienen una existencia real, independiente de su narración. Al mismo tiempo, esta petición convencional dirigida al lector, enfatizando en un modo particular de narrar, refleja su propia conciencia de autor. Dejando a un lado la veracidad de la obra historiográfica de Alva Ixtlilxochitl, el análisis de su “modo de narrar” revela un discurso cuidadosamente construido que enfatiza ciertos detalles para alinear la visión del “discreto lector” con la perspectiva del narrador. Más aún, al comparar distintos textos entre sí queda claro que, no obstante la unidad temática del corpus, Alva supo modificar sus estrategias narrativas en función de situaciones y lectores particulares.

Para estudiar y entender las modificaciones estratégicas en los textos historiográficos de Alva Ixtlilxochitl es necesario considerar no sólo el relato, la historia que cuentan, sino los mecanismos narrativos que lo constituyen y caracterizan. Más que simples aspectos estructurales de un texto, estas operaciones son modalidades narrativas “which are highly semantized and engaged in the process of cultural construction” (Nünning 360). Por eso es imprescindible tomar en cuenta el contexto histórico y cultural que corresponde a la producción textual. Como veremos, las estrategias narrativas que emplea Alva están cargadas de significados que reflejan circunstancias específicas de la realidad del autor. Asimismo, participan en la construcción de una serie de identidades narrativas que, consideradas en conjunto, revelan la subjetividad de

Alva Ixtlilxochitl y permiten localizarlo dentro del panorama de la sociedad colonial novohispana.

El lugar de Alva Ixtlilxochitl en el panorama colonial novohispano es determinante para la interpretación de su historiografía y sigue siendo una de las preocupaciones principales de los críticos que la estudian. La primera parte de este capítulo revisa la crítica que, desde finales del siglo XIX, se ha ocupado de la obra de Alva destacando la posición racial y étnica en que los estudiosos han colocado al autor. Luego, para empezar a reconsiderar estos posicionamientos, analizaré tres recursos narrativos fundamentales en el diseño de la Historia de la nación chichimeca [HNC] que es el texto narrativo más extenso producido por Alva Ixtlilxochitl. En primer lugar, exploraré el ritmo de la narración.¹ Las deceleraciones narrativas en particular sirven para acentuar los temas subyacentes de la historia.² En seguida, puesto que la HNC destaca especialmente los reinados de Nezahualcoyotl y Nezahualpilli, estudiaré la caracterización de estos dos personajes y su función dentro de la estructura textual.³ Las características de estos dos “reyes” de Texcoco reflejan las circunstancias extra-textuales del autor. Finalmente, examinaré varios efectos de focalización, es decir las relaciones que existen entre la “visión”, un agente que ve y un objeto observado (Bal, Narratology 146),⁴ para señalar los drásticos cambios de perspectiva que revelan una diversidad de voces narrativas en la historiografía de Alva. Con el fin de destacar claramente esta multiplicidad, contrastaré las focalizaciones de la última sección de la HNC, que relata el principio de la empresa de Hernán Cortés, con las de la “XIII Relación”, que narra completa de la conquista de Anáhuac. Aunque los eventos narrados son básicamente los mismos, los varios puntos de vista le confieren a cada narración un significado radicalmente distinto. De esta manera, ponen en evidencia que el

narrador en estos textos de Alva Ixtlilxochitl no es constante ni unitario, sino que varía en función de las intenciones, los destinatarios y las circunstancias de cada uno.

Trayectoria crítica

El deseo de localizar con precisión a Fernando de Alva Ixtlilxochitl dentro del esquema de la sociedad colonial novohispana a partir de los rasgos más generales de su historiografía ha resultado en caracterizaciones que suelen identificar a *un singular* narrador de los diversos textos con *un individuo* autor de los mismos.⁵ Inclusive las recientes interpretaciones que reconocen varias voces insisten en atribuirles en conjunto, algo paradójicamente, a la esencia híbrida de un sujeto suspenso en una posición intermedia. Así, aunque la localización de Alva Ixtlilxochitl varía según la locación y la disposición de cada crítico, todos tienden a construir un personaje estático, productor de una obra estable y homogénea. Además de pasar por alto muchas de las circunstancias particulares que informan la producción de los distintos textos, estas representaciones de la obra y del autor impiden ver con claridad la relación que existe entre la obra de Alva Ixtlilxochitl y la apropiación del pasado indígena en la producción historiográfica criolla que sirvió de base. La clave de esa relación está justamente en la movilidad del autor, expresada en la diversidad interna de su obra.

Las caracterizaciones esencialistas de Alva Ixtlilxochitl persisten en parte por las referencias y las categorías raciales utilizadas por los críticos interesados en establecer la identidad definitiva del historiógrafo. Aun cuando la tesis enfoca el contenido de la obra muchas veces la argumentación se apoya en la genealogía del autor. Inclusive cuando el énfasis está en el patrimonio cultural, los términos de la discusión remiten inevitablemente a su herencia biológica. A finales del siglo XIX, Alfredo Chavero, el primer editor mexicano de las Obras históricas

(1891-92) de Alva Ixtlilxochitl,⁶ criticaba severamente su inconsistencia cronológica y su imprecisión histórica. Chavero atribuía estas deficiencias al hecho de que “que lo dominó el amor de su raza y sus antepasados” (XLVIII).⁷ Con esta explicación Alva aparece contundentemente clasificado como un indio. Más aún, en las notas biográficas que ofrece Chavero no se menciona que Alva también tenía antepasados españoles a través de su padre y de su abuelo. Aunque sin gran entusiasmo, el crítico señala el prestigioso linaje texcocano del autor, como el fundamento de su inmerecida fama como historiógrafo (XLVI-VI). Además de desacreditar su historiografía por su presunta falta de objetividad, los argumentos de Chavero parecen implicar que, a pesar de su admitida utilidad para recuperar parte de la historia antigua de México,⁸ las obras de Alva Ixtlilxochitl están de alguna manera viciadas por su “raza”.

En contraste con el comentario desaprobatorio de Chavero, la supuesta raza de Alva Ixtlilxochitl también ha sido considerada un factor que ratifica, si no su versión de los eventos de la historia, ciertamente la legitimidad de su empresa historiográfica. A mediados del siglo XX, Ángel María Garibay se queja de que, desgraciadamente, Alva ha sido poco estimado, sin suficiente motivo y afirma que aun “la más severa crítica tiene que aprobar sus trabajos” (2: 293).⁹ Además considera que, teniendo en cuenta la hábil combinación de fuentes indígenas con patrones historiográficos españoles, el trabajo de Alva es “uno de los ejemplos más preciosos de la manifestación del trauma de la Conquista” puesto que, “bajo los aparentes modos de Europa, de España, para mayor exactitud, sigue dominando el espíritu de Tetzco [sic]” (2: 310). Según Garibay, esta mentalidad es el contrapunto de la herencia natal mixta que confirma a Alva Ixtlilxochitl como “un perfecto mestizo” (2: 308). De esta manera, la miscegenación se traduce en lo que Garibay estima ser una feliz hibridez cultural. A partir de entonces, tanto la interpretación de la obra historiográfica como la identidad del autor generalmente vacilan en el

equívoco terreno del mestizaje.¹⁰ En relación a los “historiadores mestizos” y a la reinscripción alfabética de la historia indígena en sus “crónicas mestizas”,¹¹ estos términos—mestizo, mestizaje—parecen haber cruzado sin embarazo del ámbito de lo racial a la esfera de lo cultural.¹² Sin embargo, la conexión con la biología no está del todo perdida puesto que la noción de fusión cultural ha sido “naturalizada”. En otras palabras, el mestizaje cultural aparece como un fenómeno “natural” que “naturalmente” acompaña la interacción entre culturas.¹³ Esto es precisamente lo que le permite a Garibay encontrar preciosas manifestaciones mestizas no sólo a pesar de, sino gracias al trauma de la Conquista que queda por lo tanto desarmado. Al final, esta interpretación neutraliza las complejidades del contacto cultural, en especial la violencia que define el proceso de conquista y colonización. Al mismo tiempo, eclipsa las operaciones discursivas e ideológicas particulares a la historiografía de Alva Ixtlilxochitl.

Siguiendo la lección de Garibay, Edmundo O’Gorman menciona el asunto de la raza que una vez clarificado, queda descartado. O’Gorman explica que Alva Ixtlilxochitl no era un indio como indicaba Chavero, ni verdaderamente un mestizo como afirmaba Garibay,¹⁴ sino un castizo, el fruto de la unión de una mestiza con un español, según la nomenclatura racial de la época colonial.¹⁵ Aunque la precisión genealógica “blanquea” racialmente a Alva, su bagaje cultural reinstaura el mestizaje como el rasgo que lo determina. En la definición negativa de O’Gorman, “lo decisivo” es que “ni español, ni indígena, es don Fernando ejemplo ... y arquetipo en su tiempo de la conflictiva unión de dos culturas de donde procedían sus ascendientes” (“Prólogo” 13).¹⁶ Comprensiblemente preocupado por las implicaciones raciales de las categorías “mestizo” y “castizo”, O’Gorman propone hablar del “hombre novohispano” que “ya al día siguiente de la conquista, le fue brotando al suelo mexicano” (“Prólogo” 13).¹⁷ Además del tinte nacionalista de esta afirmación, esta caracterización muestra llanamente como

una estructura narrativa puede llegar a naturalizar una ideología. En la historia de O’Gorman, el hombre novohispano emerge de una presentida nación naturalmente, como una planta, gracias a la potencia de conquistadores que fecundan directamente una tierra supina y pasiva. En su afán clarificador, O’Gorman pierde de vista del elemento indígena puesto que el conflicto existencial de Alva Ixtlilxochitl consiste en pertenecer “en cuerpo y alma a España la vieja sin dejar de ser en alma y cuerpo hijo de la Nueva España” (“Prólogo” 14). Así, el nexo con el pasado prehispánico que borrado, a pesar de que este es el tema central de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl y la base de su reclamación de una identidad indígena.¹⁸

Más recientemente, la investigación académica del periodo colonial ha buscado revitalizar el papel de los indígenas en la construcción de las subjetividades hispanoamericanas. En esta línea, Salvador Velazco intenta establecer a Alva Ixtlilxochitl como un sujeto colonial y localizar su trabajo en el contexto del régimen colonial. Velazco recupera el lado indígena de los textos historiográficos de Alva al reconocer su auto-posicionamiento como miembro de la aristocracia autóctona. El problema de la identidad del historiógrafo es desplazado de la esfera racial a la social puesto que, según Velazco, “funcionó en su contexto social como un indígena noble, aunque predominara la sangre española en sus venas” (53). Por lo tanto, el crítico considera que la revisión del pasado que hace Alva “está ligada a un proyecto de la clase social con la que se identifica el historiador,” es decir, “los descendientes de la clase gobernante, que buscan acomodarse en el nuevo orden colonial aceptando los valores del colonizador pero sin rechazar su herencia indígena” (55). La noción de acomodo inevitablemente refiere a la idea de un discurso híbrido donde categorías intelectuales indígenas y europeas convergen para proponer una solución que permita una continuidad integradoras de ambas tradiciones (Velazco 122).¹⁹ Consecuentemente, Alva queda en el predicamento de escribir desde una posición *nepantlah*—en

el cruce—entre dos mundos con una voz despersonalizada puesto que “la suya no es la voz del español ni la del indígena o la del mestizo: es todas y cada una de ellas” (125).²⁰

A medida que los estudiosos han dejado a un lado los asuntos relativos a la fidelidad histórica (Chavero) y la raza del historiógrafo (Garibay) para considerar problemas en torno al discurso cultural (O’Gorman) y la subjetividad (Velazco), el carácter de Alva Ixtlilxochitl y de su obra han quedado incrementalmente desdibujados. Análisis cada vez más sofisticados han expuesto las complejidades de textos que eran más que interesadas fabricaciones historiográficas. Asimismo, han mostrado las complejas maneras en las que estaban comprometidos con la realidad colonial. Aun así, todos los intentos de precisar las posiciones de la historiografía y del historiógrafo dentro de los horizontes culturales novohispanos parecen haber fallado. La caracterización totalizadora de Velasco podría verse como la resignada confesión de una derrota analítica. Este no es el caso gracias a un discernimiento clave: la multiplicidad de las voces de Alva Ixtlilxochitl. Sin embargo, el planteamiento de Velasco da a entender que estas voces están confundidas en una singular, simultánea y continua enunciación. Tal confusión puede resolverse poniendo atención a la estructura y las circunstancias de producción de los textos individuales que conforman la obra historiográfica de Alva Ixtlilxochitl.

Antes de considerar el carácter individual de los textos que conforman la multifacética historiografía de Alva Ixtlilxochitl, es necesario abandonar dos convencionalismos que han frustrado los esfuerzos de localizar al autor y la obra. Por un lado, la idea corriente de que el narrador de la HNC y de la “XIII relación” es uno solo y que puede identificarse consistentemente con don Fernando de Alva Ixtlilxochitl.²¹ Gérard Genette señala que confundir narración y redacción identificando al narrador con el autor es una fuente de confusión (Narrative 213). Aun si en el caso de la narrativa histórica el narratólogo francés considera la

posibilidad de una “confusión legítima”, las estrategias que Alva emplea en diversas narraciones permiten hablar de una “confusión intencional” que permite al narrador/autor aparecer ya como un aristócrata indígena, ya como un digno administrador colonial.²² Una de las finalidades de mi análisis de las estructuras narrativas es dislocar esa relación para “desenmascarar” al polifacético historiógrafo de Texcoco.

Por otro lado, para escuchar claramente las diferentes voces que Alva Ixtlilxochitl emplea en distinto momentos, conviene hacer a un lado la idea de que los textos son sólo etapas progresivas de un mismo quehacer historiográfico. El probable iniciador de esta idea es Ángel María Garibay en su intento por explicar las inconsistencias cronológicas y las contradicciones internas de la historiografía de Alva. Según Garibay, el historiógrafo habría producido varias “obras de ensayo” (312) antes de componer su obra maestra, la HNC.²³ Eugenio del Hoyo estima igualmente que “las relaciones y opúsculos no son sino trabajo preparatorio, recolección y organización de fuentes para esta gran obra última y definitiva de nuestro autor” (342). Salvador Velasco la llama “la obra mayor de Alva Ixtlilxochitl” (68). La importancia de este texto, el más detallado y extenso de su producción historiográfica, no está en duda. Lo que se debe reconsiderar es la unidad del corpus y su supuesta progresión hacia un texto que comprende y supera a todos los anteriores. O’Gorman afirma acertadamente que los críticos que acusan a Alva Ixtlilxochitl por las incongruencias cronológicas de sus obras cometen “el imperdonable error crítico de tomar en bloque los tratados históricos del autor como si constituyeran una obra unitaria y homogénea”. Una vez que se rectifique este desatino quedara claro que, como apunta O’Gorman, “se está en presencia de trabajos de índole muy diversa y emprendidos en distintas fechas al impulso de propósitos peculiares a cada uno de ellos.” (Alva 1: 87).²⁴ Otro objetivo de mi estudio es desarticular el corpus para poder empezar a considerar los textos como obras

autónomas que despliegan tácticas narrativas correspondientes a circunstancias, intenciones y lectores específicos. Cualquier intento de identificar categóricamente a Alva Ixtlilxochitl, inclusive aquellos que lo caracterizan como sujeto múltiple, no puede ser más que parcial ya que desconsideran su movilidad, su dinamismo. La solución es desmontar las relaciones automáticas entre narrador y autor, así como entre texto y texto, para poder percibir las diferentes facetas que el historiógrafo asume en distintos momentos.

Estrategias narrativas: ritmo, caracterización y focalización

El hilo conductor de la obra historiográfica de Alva Ixtlilxochitl es el progreso del imperio chichimeca, desde sus míticos antecedentes hasta su ruina en las primeras décadas del siglo XVI. En el cuadro sinóptico preparado por Edmundo O’Gorman, este proceso milenario de proporciones épicas aparece como una simple sucesión cronológica de acontecimientos equivalentes entre sí.²⁵ Esta metódica presentación permite ver la consistencia temática de la historiografía de Alva, pero oculta el significado de los sucesos. En la narración el tiempo no fluye con tan indistinta regularidad: la importancia de los distintos eventos es relativa al espacio temporal que ocupan en la estructura del relato.²⁶

La narración de la HNC se inicia con el relato de las cuatro edades míticas de la creación. La primera edad fue arrasada por una devastadora inundación—quizá el diluvio universal. La segunda edad, un tiempo de gigantes llamados *quinametintzocuilhicxime*,²⁷ fue derribada por fuertes terremotos. Luego, vientos irresistibles trastornaron la tercera edad. La cuarta edad comenzó algunos años después del nacimiento de Cristo y se dice que su destrucción será un cataclismo de fuego (Alva 2: 7-9). La fase mitológica queda condensada en el primer capítulo que prepara el escenario para el principio de la historia cronológica. La cuenta de los años

comienza, según la concordancia establecida por Alva Ixtlilxochitl entre el calendario nahua y la historia occidental, en 387 con la llegada de los toltecas a Anahuac /Nueva España; en el breve segundo capítulo llega hasta el año 830. Claramente, el periodo tolteca no es un foco de mayor interés en la HNC. La sumaria presentación de la dinastía tolteca sirve para llenar un intervalo cronológico y, más significativamente, para preparar el enlace con los chichimecas que eventualmente—en el quinto capítulo—heredan la ética tolteca, la *toltecayotl* tradicionalmente considerada como base y modelo de la civilización nahua.²⁸ La extrema celeridad de los primeros dos capítulos hace que la abrupta deceleración sea tanto más notable.

El tercer capítulo abarca cerca de dos siglos, pero los pocos meses que describe en detalle son histórica y simbólicamente decisivos. Aquí el lector se entera de la destrucción del imperio tolteca, de la persecución del soberano y de su familia, y de la apretada evasión del joven príncipe Pochotl, legítimo heredero y único sobreviviente del linaje de los emperadores toltecas. En el diseño de la HNC, el rescate—providencial—de Pochotl por su nodriza es necesario para conectar la línea imperial tolteca con la chichimeca puesto que la alianza se establece a partir del matrimonio de Azcaxochitzin, “hija legítima del príncipe Pochotl, y nieta de Topiltzin último rey de los toltecas” (Alva 2: 18), con el príncipe Nopaltzin, heredero del gran chichimeca Xolotl. El producto de esta unión, Tlotzin, recibió el territorio de Texcoco como legado de su abuelo paterno. Así, la HNC rastrea la estirpe centenaria de los gobernantes Texcocanos, la del propio Alva Ixtlilxochitl, hasta la civilización tolteca, legendaria matriz de la cultura nahua, y el gran Xolotl, presentado como el fundador de la organización política de Anahuac.

Tal como esta narrada en la HNC, la caída del imperio tolteca tiene también es simbólicamente importante: su destrucción es un castigo divino por un pecado carnal. Topiltzin, el último emperador tolteca, era el producto de una relación adultera y su designación como

heredero del imperio causó disgusto entre los nobles. Al subir el príncipe ilegítimo al trono, los señores se rebelaron abiertamente y las calamidades que se abatieron sobre su familia y su pueblo—sequía, hambre y muerte—parecían indicar que era “permisión de Dios que por todas vías fuese destruida esta nación” (Alva 2: 13). La posibilidad de intervención divina en el destino de los toltecas señala la integración de la historia antigua de Anahuac a la historia universal, entiéndase cristiana, en términos providenciales, como parte del plan de Dios para la humanidad. Este providencialismo inclusivo convierte la narración del pasado prehispánico en la épica de una *praeparatio evangelica*. Salvador Velazco ha identificado acertadamente este aspecto como uno de los rasgos principales de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl.²⁹

En un plano más material, es probable que Alva Ixtlilxochitl haya tenido un interés particular en el tema de la sucesión legítima porque su posición social y las propiedades de su familia dependían de la legitimidad y de los derechos hereditarios.³⁰ La posición de Alva en el orden colonial dependía del reconocimiento de su aristocrática identidad indígena por parte de las autoridades. Junto con su educación, ese abolengo lo hacía apto para una serie de posiciones relacionadas con la administración de los indios. En 1612, Alva fue nombrado juez gobernador de la ciudad de Texcoco, de acuerdo con el edicto oficial, por ser “propincuo y legítimo sucesor de los reyes que fueron de la dicha ciudad y ser persona capaz y suficiente para ese ministerio” (Alva 2: 335). Evidentemente, no se menciona el hecho de que su padre y su abuelo eran españoles. Alva también ocupó el cargo de juez gobernador de Chalco y de Tlalmanalco (Alva 1: 26; Gibson, *Aztecs* 172). Una real cédula de 1620 mandaba que, en consideración de su linaje y de los méritos de sus bisabuelos, “don Fernando de Alva Ixtilsúchil reciba merced y favor” y que se le ocupe “en oficios y cargos ... que sean de su calidad y suficiencia” (Alva 2: 342). Para 1640 Alva tenía el puesto de interprete en el Juzgado General de Indios (Alva 1: 31) donde

litigaba la mayor parte de los asuntos judiciales que tenían que ver con los indígenas (Borah, Justice 121).³¹

El tema de la sucesión legítima también tenía un interés concreto para familia de Alva Ixtlilxochitl. El cacicazgo de San Juan Teotihuacan había sido otorgado al bisabuelo de Alva, Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin Hueztzin, en 1533 (Munch 11; Alva 1: 10).³² Desde entonces, los herederos habían tenido que pelear una batalla legal tras otra, algunas durante años para poder preservar la integridad del cacicazgo contra las demandas presentadas tanto por los macehuales, la gente común del pueblo, como por competidores españoles (Munch 19). En la primera década del siglo XVII, cuando Alva Ixtlilxochitl empezó a participar en los asuntos legales de la familia, el cacicazgo estaba en manos de su madre, Ana Cortés Ixtlilxochitl. En 1611, se realizó una probanza para averiguar si doña Ana era descendiente legítima de los señores naturales de la tierra y si los terrenos en litigio pertenecían al cacicazgo desde tiempo inmemorial (Munch 23; Alva 1: 24).³³ Esta acción legal puede haber impulsado a Alva Ixtlilxochitl a realizar la detallada investigación de su genealogía familiar. No cabe duda de que el esfuerzo valía la pena pues las posesiones del cacicazgo eran cuatro o cinco veces más rentables que las de la comunidad de San Juan Teotihuacan (Munch 39). Los resultados de ese trabajo están patentes en la HNC que minuciosamente traza el árbol genealógico de su familia hasta más antiguos y prestigiosos señores naturales de la tierra.³⁴

El peligro de desacatar las reglas de sucesión también se puede ver en el infortunio del los toltecas que, según la HNC, coincide, significativamente, con la instauración de un gobernante ilegítimo y, por eso mismo, despreciado. Esta historia aparece entonces como una advertencia dirigida a las autoridades coloniales y a través de ellas al rey como máximo representante de la justicia. La lección que ofrece la caída del imperio tolteca es clara: romper la

cadena legítima de sucesores tiene funestas consecuencias no sólo para el gobernante ilícito, sino para el pueblo y la tierra también. Una vez interrumpida la sucesión, el conflicto interno es inevitable porque sin legitimidad el soberano pierde la autoridad que mantiene la estructura y el orden social. Más aún, un gobernante ilegítimo, a diferencia de un verdadero señor natural, no tiene un vínculo “natural” con la tierra que, por lo tanto, se vuelve estéril. Esta relación también estaba simbólicamente expresada en la apelación oficial de los terrenos propiedad de un cacicazgo como “tierras de vínculo”. Éstas estaban orgánicamente unidas a su legítimo señor: como el título de cacique, eran hereditarias, inalienables e indivisibles, podían ser rentadas pero no pueden venderse ni disminuirse de ningún modo (Munch 14).

Alva Ixtlilxochitl puede haber tenido todo esto en mente en 1643 cuando otra de tantas demandas legales fue presentada contra su familia. Aunque Ana Cortés había sido confirmada como cacica por auto del virrey en 1614 (Alva 1: 25), casi treinta años más tarde esta queja argüía que ningún miembro de la familia Ixtlilxochitl tenía derecho al título por no ser legítimos indígenas. Uno de los documentos del caso ordenaba “se haga información de como la dicha doña Ana Cortés, que hoy posee parte del cacicazgo, es española e hija del dicho Juan Grande, español y de como la suso dicha fue casada con el dicho Juan Pérez de Peraleda, asimismo español, de cuyo matrimonio quedaron hijos los cuales y sus descendientes y herederos todos españoles” (Alva 2: 358). Lo más probable es que las autoridades coloniales no hayan compartido la visión apocalíptica representada en la HNC, pero no cabe duda de su preocupación con la legitimidad y las atribuciones hereditarias.³⁵ El fallo fue a favor de la familia Ixtlilxochitl que, indígenas o no, tenían los antecedentes a su favor.³⁶ Aunque los litigios sobre el título y las tierras jamás cesaron, los descendientes de Alva lograron mantener ambas cosas durante todo el periodo colonial.

En el antiguo Anahuac, los toltecas no fueron capaces de salvaguardar su imperio y, según la HNC, el gran chichimeca Xolotl se apropió de la tierra para su pueblo. Después de la llegada de los chichimecas,³⁷ el hilo conductor de la narrativa sigue la sucesión legítima de la dinastía imperial.³⁸ Xolotl organiza el imperio, concertando matrimonios, repartiendo tierras y sometiendo a todos aquellos que tuvieran la audacia de rebelarse contra su autoridad. Una vez que el imperio ha sido pacificado, habiendo Xolotl estado en el poder 112 años, el ritmo de la narración vuelve a acelerarse. Unos cuantos capítulos sumarios resumen los gobiernos sucesivos de Nopaltzin, Tlotzin, Quinantzin, and Techotlalatzin que transcurren sin mayor drama.³⁹

En cambio, el breve mandato de Ixtlilxochitl Ometochtin está lleno de detalladas escenas dramáticas que destacan su importancia. Asimismo, este cambio de ritmo señala un cambio estratégico de perspectiva que acerca al lector a la acción puesto que ahora puede, excepcionalmente, “escuchar” la voz de los personajes.⁴⁰ Los hechos claves de esta sección son el nacimiento del príncipe heredero Nezahualcoyotzin, la conspiración de Tezozomoc, señor de los tecpanecas, para apoderarse del imperio, y el heroico fin del legítimo emperador. La narración de los últimos días de Ixtlilxochitl Ometochtin es particularmente dramática no sólo porque aprovecha uno de los tópicos básicos de la tragedia clásica—el infortunio de los poderosos—, sino porque está estructurada en torno a los diálogos entre actores. En la primera instancia de estilo directo en la HNC, el emperador Ixtlilxochitl le ordena a su capitán general Coacuecuenotzin ir a solicitar la ayuda de sus vasallos para la defensa del imperio. El guerrero sabe que todos han abandonado a su señor, que no hay esperanza de auxilio y que él mismo, debido a su lealtad, no regresará vivo de su embajada; lo único que pide al emperador es que vea por su familia. Después de este conmovedor diálogo, una acotación narrativa subraya lo patético de la situación: “fue tan grande el sentimiento y lagrimas que movieron estas razones, que por un

rato el uno al otro no pudieron hablar” (Alva 1: 46).⁴¹ La muerte de Coacuecuenotzin está literalmente escenificada lo que intensifica el efecto teatral. El capitán es capturado y llevado a la plaza central de Otumba donde sufre la burla y el insulto de la multitud antes de ser brutalmente despedazado. Uno de sus asesinos, pide que le den sus uñas para hacerse un collar como trofeo mientras que “con los pedazos de su cuerpo la gente popular comenzaron a tirarse con ellos unos a otros” (Alva 2: 46). Al final, con gran tino dramático, un testigo del atroz espectáculo regresa rápidamente a informar al desastrado emperador de todo lo que ha pasado.

Consciente de que todo está perdido, Ixtlilxochitl se prepara para la batalla final que es presentada en otra escena eminentemente teatral.⁴² El lector comparte la perspectiva panorámica de Nezahualcoyotl quien observa la pelea desde su escondite en la copa de un árbol después de una emotiva despedida. Las últimas palabras del emperador para su hijo ofrecen un programa de acción y el esquema de la siguiente sección del relato: “lo que te encargo y ruego es, que no desampares a tus súbditos y vasallos, ni echés en olvido de que eres chichimeca, recobrando tu imperio, que tan injustamente Tezozomoc te tiraniza y vengues la muerte de tu afligido padre” (Alva 2:48). Este discurso explica la deceleración del ritmo narrativo. Aquí, como en el capítulo que narra la caída del imperio tolteca, la sucesión legítima ha sido interrumpida, esta vez por la traición de los vasallos de Ixtlilxochitl y la tiranía de Tezozomoc.⁴³ Otra vez, el énfasis está en los eventos del pasado que corresponden al presente del evento narrativo. La odiosa usurpación del imperio chichimeca hace eco al asediado cacicazgo de San Juan Teotihuacan, que está en riesgo de ser “tiranizado” ya por los macehuales del mismo pueblo, ya por terratenientes vecinos. La ampliación narrativa y la intensidad dramática de la tragedia de Ixtlilxochitl Ometochtín confirman la preocupación de la HNC con la legitimidad que puede entonces ser caracterizada como uno de sus temas cardinales.

Tras la muerte del emperador Ixtlilxochitl, la narración de la HNC finalmente llega al núcleo del relato. Aquí el ritmo se estabiliza para presentar en forma pormenorizada las aventuras de Nezahualcoyotl y sus esfuerzos para recuperar el trono que por derecho le pertenece, derrotar al tirano y vengar a su padre. Esta sección de la narrativa está llena de acción y movimiento; todo tipo de complicaciones, emboscadas y escapatorias, actos de vil traición y ejemplos de generosa lealtad.⁴⁴ Como señala Garibay, algunas de estas hazañas son particularmente novelísticas (311). En un incidente, Nezahualcoyotl logra escapar de prisión intercambiando su ropa con un compasivo capitán de guardia que es ejecutado en su lugar (Alva 1: 52). En otra ocasión, un joven plebeyo, sosia del príncipe, secretamente entrenado en los modos de la corte, es asesinado por los agentes de Tezozomoc. Los mensajeros encargados de llevar la cabeza al tío de Nezahualcoyotl para probar su muerte quedan estupefactos cuando encuentran a ambos en animada conversación (Alva 1: 63). Otras anécdotas incluyen eventos prodigiosos, como cuando un gran viento vuela a Huitzilihuitzin, ayo de Nezahualcoyotl, lejos de sus captores en el momento en que van a sacrificarlo (2: 73).⁴⁵

Otra sofisticación estructural que contribuye a generar tensión en esta parte de la HNC es que la narrativa sigue simultáneamente dos series de acontecimientos. Por un lado, está la narración de las luchas interinas de poder que plagan la corte de Tezozomoc—lógicamente, puesto que se trata de un régimen tiránico. Por otro lado, está el relato de la persecución de Nezahualcoyotl que siempre logra escapar gracias a su ingenio. Finalmente, después de once años de vivir acechado por sus enemigos, el príncipe logra reunir a sus aliados, retomar el reino de Texcoco y vencer al sucesor de Tezozomoc, el tirano Maxtla—doblemente ilegítimo pues había usurpado el poder asesinando a su hermano, el heredero designado. Así, triunfa la justicia y el romance de Nezahualcoyotl termina felizmente. No podía ser de otra manera. El

maniqueísmo de la historia la vuelve arquetípica: el conflicto entre señores naturales y tiranos es, en última instancia una lucha entre el orden y el caos, entre el bien y el mal. En la modalidad mítico-literaria del romance, donde caben aventuras de héroes mata-dragones como la de Nezahualcoyotl, las fuerzas del bien siempre triunfan sobre los agentes del mal (Frye 47).⁴⁶

Una vez que la paz y el orden han sido restablecidos en Anahuac, hay otro significativo cambio de ritmo en la narrativa así como una concentración del marco espacial de la historia. Una pausa descriptiva separa las épicas aventuras del joven héroe de los logros ejemplares del rey Nezahualcoyotl. Al mismo tiempo, el foco narrativo se centra en Texcoco donde permanece hasta la llegada de los españoles.⁴⁷ Tras el regreso triunfal de Nezahualcoyotl a su ciudad capital, la narración de la historia se detiene para especificar una serie de disposiciones administrativas decididas por el rey, en particular la distribución de tierras a una larga lista de nobles—con particularidades sobre diferentes normas de tenencia—y la asignación de responsabilidades tributarias específicas. Aquí es de notar que Nezahualcoyotl otorgó el territorio de Teotihuacan a Quetzalmamalitzin. Su descendiente Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin Huetzin, bisabuelo de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, fue confirmado como cacique de esa ciudad por la autoridad colonial en 1533 (Alva 1: 10; Munch 11).⁴⁸

Después de referir el reparto de tierras entre la nobleza, la HNC ofrece una detallada descripción de los palacios que Nezahualcoyotl mandó construir para su residencia y corte. Entre los suntuosos edificios estaba “la universidad, en donde asistían todos los poetas, históricos y filósofos del reino, divididos en sus clases y academias conforme era la facultad de cada uno; y asimismo estaban aquí los archivos reales” (Alva 2: 96).⁴⁹ Las varias dependencias incluían también varios juzgados donde los juicios civiles y criminales se resolvían de manera expedita. En seguida, la HNC enumera en detalle las ochenta leyes instituidas por Nezahualcoyotl y

puntualiza algunos procedimientos legales. El narrador señala que los jueces “no podían recibir ningún cohecho, ni ser parciales a ninguna de las partes, pena de la vida; a todos los cuales el rey sustentaba, y cada ochenta días hacía mercedes, dándoles dones y presentes de oro, mantas, plumería cacao y maíz, conforme a la calidad de sus oficios y méritos” (Alva 2: 105). Esta parece ser otra vez la voz del juez gobernador que ofrece el pasado como lección para el presente llamando la atención a dos estimables tradiciones, una de imparcialidad judicial y otra, acorde, de generosidad real.

En términos de técnica narrativa esta larga digresión puede llegar a parecer excesiva. Patrick Lesbre considera que “todo lo que atañe a la vida de Nezahualcoyotl después de su regreso en el trono tezcocano casi no conmueve ni interesa: los 42 años de su reinado (1428-1472) llaman menos la atención que los diez años de su “juventud” (1418-1428) bajo el yugo tecpaneca” (“Nezahualcoyotl” 35). Sin embargo, esta suspensión del relato es tan importante para la estructura de la HNC como las aventuras del joven Nezahualcoyotl para recuperar su poder. Las meticulosas descripciones de los palacios y del sistema administrativo del reino forman parte del retrato del rey. En un relato el lector construye a los personajes a partir de indicadores narrativos que pueden incluir sus acciones, sus palabras y su ambiente propio (Rimmon-Kenan 59-64; Bal, Narratology 129).⁵⁰ Asimismo, la cohesión de una figura se logra a través de las repeticiones, las similitudes, los contrastes e las implicaciones que aparecen a lo largo del relato (Rimmon-Kenan 39). En la HNC, frente a la villanía de los tiranos Maxtla o Tezozomoc, sobresalen las acciones heroicas de Nezahualcoyotl para mostrar su valor y su ingenio. De igual manera, sus palacios y sus leyes reflejan su poder y sus virtudes gubernamentales y administrativas. La insistencia en todos estos aspectos consolida su caracterización como un monarca ideal.

En la HNC, el rey Nezahualcoyotl aparece notoriamente como la respuesta de Anahuac al bíblico rey David. El paralelismo más evidente es la decisión de ambos monarcas de mandar a un hombre a morir en la guerra para poder luego casarse con su mujer, Betsabé en el caso de la biblia (2 Sam. 11), Azcalxochitzin en el de la HNC (Alva 2: 118).⁵¹ También como el rey salmista, el de Texcoco era un poeta inspirado que compuso más de sesenta cantos en alabanza del verdadero Dios (Alva 2: 125). Desde que Juan de Torquemada reconoció explícitamente la correspondencia entre estos dos personajes en su Monarquía Indiana (1615),⁵² la relación ha sido ampliamente comentada (Velzaco 71). En particular, la intuición protocristiana de Nezahualcoyotl ha sido celebrada como un preclaro ejemplo de sofisticación cultural e intelectual prehispánica (Garibay, León Portilla, Martínez), pero también ha sido condenada como una argucia interesada (Del Hoyo, Werner, Lee).⁵³ No obstante el merecido interés que ha generado estas cuestiones, ni las anécdotas que lo asemejan al rey David ni el monoteísmo del rey de Texcoco son en realidad los elementos más significativos de su caracterización.⁵⁴

Aunque el esquema historiográfico de la HNC es señaladamente providencialista, la espiritualidad de Nezahualcoyotl no es su rasgo más característico. A lo largo de la narración de sus aventuras y su gobierno, la cualidad más reiterada del rey de Texcoco es su sentido de la justicia. Éste se manifiesta en muchas anécdotas individuales antes de llegar a ser finalmente institucionalizado en forma de las ochenta severas y expeditas leyes establecidas por él. Para empezar, las aventuras del joven Nezahualcoyotl se dan en el marco de la lucha contra la injusticia del tirano Tezozomoc, pero inclusive ese urgente quehacer no lo distrae cuando se trata de hacer respetar la ley. Perseguido por los agentes del tirano, y aun sabiendo que al hacerlo descubrirían su escondite, el príncipe no vacila en matar a cierta mujer “en cuya casa se

albergaba, porque tenía trato de vender cantidad de pulque ... con que se embriagaban muchas personas, pareciéndole cosa indecente ... y contra lo que la leyes disponían” (Alva 2: 51).

Otra demostración elocuente del estricto espíritu judicial de Nezahualcoyotl concierne a su primogénito y legítimo hijo Tetzauhiltzin, erróneamente acusado de conspirar para derrocar a su padre. Consciente de que la relación creaba un serio conflicto de interés, el rey decidió dejar el caso en manos de sus pares, los reyes de Mexico y Tlacopan, a quienes “en todo y por todo les encargaba el cumplimiento de las leyes, pues no era justo que por su respeto se quebrantasen” (Alva 2: 122).⁵⁵ Después de una investigación secreta de corte inquisitorial, la sentencia de muerte fue rápidamente ejecutada en la persona del inocente y descuidado príncipe. La triste ironía que resulta de este injusto proceso, obvia y quizá calculadamente mal llevado, recalca de manera implícita la integridad de Nezahualcoyotl, así como el hecho de que él habría sabido averiguar la verdad del caso.

No todos los ejemplos del sentido judicial del rey son tan fatales. La HNC incluye varios relatos ejemplares que muestran un aspecto más benigno de la justicia real. En uno de estos cuentos, Nezahualcoyotl, que acostumbraba salir “a solas y disfrazado para que no fuese conocido, a reconocer las faltas y necesidades que había en la república para remediarlas” (Alva 2: 129),⁵⁶ encontró a un niño recogiendo palitos para el fuego. Cuando le pregunto que por qué no se adentraba en el monte donde había mucha más y mejor leña, el muchacho le respondió que el rey, un hombrecillo miserable, lo tenía prohibido. Nezahualcoyotl le dijo entonces que puesto que ahí no había nadie que enterara al rey podía tomar la madera de cualquier forma. Al oír estas palabras, el chico se enfureció y acusó al extraño de traición. De regreso en su palacio, el rey ordenó que le trajeran al niño junto con sus padres quienes llegaron temiendo por sus vidas. Nezahualcoyotl los recibió con muchos regalos, le agradeció al muchacho por la lección que le

había dado y por respetar sus leyes. Asimismo, “mandó que se quitasen los términos señalados, y que todos entrasen en los montes y se aprovecharasen de las maderas y leñas que en ellos había” (Alva 2: 129).

Otra breve fábula narra cómo un astuto cazador que buscaba obtener alguna recompensa del rey amarró un gallipavo esperando que un coyote se lo llevara. Cuando así sucedió, el cazador rastreó al animal hasta su cueva y lo mató. Al día siguiente fue a ver a Nezahualcoyotl par pedir justicia contra su nombre—coyote ayunado o hambriento en nahuatl—porque, explicaba, le había llevado su gallo.⁵⁷ El rey, entendiendo la gracia, le respondió que no podía castigarlo pues ya lo traía muerto, y tras advertirle al cazador que “otro día no le aconteciera semejante caso, porque en burlas sería castigado”, mandó que le dieran diez veces lo que valía su animal (Alva 2: 131). Estos ejemplos muestran que el rey de Texcoco era clemente además de justo y que si bien podía ser mortalmente serio en cuestiones de ley, sabía apreciar el ingenio y no le faltaba sentido del humor. Su misericordia también era ejemplar, puesto que no se sentaba a comer hasta proveer “a los viejos enfermos lisiados en las guerras, a la viuda y al huérfano” (Alva 2: 131).

Los logros del rey de Texcoco como gobernante aparecen condensados en su epitafio. Vale la pena citarlo extensamente porque revela claramente a Nezahualcoyotl como el personaje central de la HNC—así como de toda la historiografía de Alva Ixtlilxochitl. Después de su muerte, Nezahualcoyotzin es loado como

el más poderoso, valeroso, sabio y venturoso príncipe y capitán que ha habido en este nuevo mundo; porque contadas y consideradas bien las excelencias, gracias y habilidades, el ánimo invencible, el esfuerzo incomparable, las victorias y batallas que venció y naciones que sojuzgó, los avisos y ardides que usó para ello, su magnanimidad,

su clemencia y liberalidad, los pensamientos tan altos que tuvo, hallarás por cierto que en ninguna de las dichas, ni en otras que se podían decir de él le ha hecho ventaja capitán, rey ni emperador alguno de los que hubo en este nuevo mundo; y que el en las más de ellas la hizo a todos, y tuvo menos flaquezas y vicios que ningún otro de sus mayores; antes las castigo con todo cuidado y diligencia, procurando siempre más el bien común que el suyo particular; y era tan misericordioso con los pobres ... teniendo muy particular cuidado de la viuda, del huérfano, y del viejo y demás imposibilitados y en los años estériles abría sus trojes para dar y repartir a sus súbditos y vasallos el sustento necesario, que para tal efecto siempre se guardaba;⁵⁸ ... Tuvo por falsos a todos los dioses que adoraban los de esta tierra, diciendo que no eran sino estatuas de demonios enemigos del género humano ... que había uno solo ... y aun muchas veces solía amonestar a sus hijos en secreto, que no adorasen aquellas figuras de los ídolos, y que aquello que hiciesen en público fuese sólo por cumplimiento ... (Alva 2: 136).

Así, Nezahualcoyotl aparece al mismo tiempo como el máximo exponente tanto de los logros culturales como políticos de sus ancestros toltecas y chichimecas. Asimismo, se muestra como el fundador de la actitud moral y espiritual que explica los desarrollos subsecuentes del relato de la HNC.⁵⁹

El sucesor legítimo de Nezahualcoyotl fue su hijo Nezahualpilli Acamapixtli,⁶⁰ cuyos ejemplares méritos han sido radicalmente opacados por la celebridad de su padre.⁶¹ Sin embargo, la HNC dedica prácticamente el mismo espacio a sus respectivos gobiernos.⁶² Además, las cualidades personales de Nezahualpilli eran equivalentes a las de su antecesor. Sus hazañas demostraron en más de una ocasión que era tan valiente e ingenioso como el joven Nezahualcoyotl. Una vez, por ejemplo, Nezahualpilli escapó de un atentado haciendo que cierto

capitán que se le parecía vistiera sus armas y su insignia en el campo de batalla mientras él rodeaba subrepticamente a los agresores desprevenidos (Alva 2: 161-62).⁶³ Su talento como gobernante era igualmente excepcional. Aunque era sólo un niño cuando ascendió al trono de Texcoco, “comenzó a gobernar por sí solo, con mucha prudencia y sagacidad, de tal manera que a todos los dejaba confusos y admirados, sin que en él se hallase ninguna imperfección en cuarenta y cuatro años que reinó” (Alva 2: 143). En la narración de este periodo, como en la sección anterior, las más interesantes y detalladas anécdotas del gobierno de Nezahualpilli tienen que ver con la justicia.

Entre los relatos que destacan el estricto sentido de la justicia de Nezahualpilli, el más novelesco es la historia de una de las concubinas del rey, la princesa Chalchiuhnenetzin.⁶⁴ Esta lúbrica mujer, descrita como “astuta y diabólica”, se entregaba a cualquier hombre que ella deseara. Una vez que su lujuria quedaba satisfecha, hacía matar al individuo y mandaba fabricar una estatua con sus facciones para agregarla a su siniestra galería de amantes difuntos. Eventualmente, la princesa fue descubierta “en ciertos saraos” con tres cortesanos y el caso fue remitido a los jueces “para que hiciesen inquisición”. Una pesquisa concienzuda reveló la culpabilidad de Chlachihnenetzin y Nezahualpilli decidió que el castigo debía ser ejemplar. El rey invitó a todos los señores de Anahuac, tanto amigos como enemigos, con sus esposas y sus hijas, aun las más niñas, para presenciar la ejecución pública de su terrible sentencia. Una multitud inmensa se reunió para ver a la princesa, a sus tres amantes, y a más de dos mil cómplices, ser vilmente agarrotados.⁶⁵ Al final, los culpables pagan por sus crímenes, pero no se trata de una fábula moralizante. La conclusión del caso demuestra que el punto crucial de la narración es la justicia implacable de Nezahualpilli: donde se podría esperar alguna moraleja

sobre los peligros de la tentación carnal, el narrador de la HNC solamente comenta que “fue este castigo tan ejemplar y severo que todos loaron al rey” (Alva 2: 164-65).

La severidad judicial del rey Nezahualpilli queda aún mejor ilustrada en algunos casos que conciernen a miembros cercanos de su familia, pero no por la emotividad que podría complicarlos, sino por la total falta de sentimentalismo con la que son presentados. Una serie de situaciones que podrían dar lugar a escenas conmovedoras son sumariamente recapituladas. El primogénito de Nezahualpilli es sentenciado a muerte por haber supuestamente coqueteado con una de las concubinas de su padre. El segundo hijo pagó con la vida el haber construido ciertos palacios para sí sin haberlos merecido y sin el permiso real. Una de sus hijas fue ejecutada por conversar con un hombre. Otros dos hijos fueron ajusticiados, después de reponerse de sus heridas de guerra, por acreditarse la captura de ciertos prisioneros que otros guerreros habían vencido (Alva 2: 169-70). El conciso listado permite ver claramente que estos ejemplos no se han incluido en la HNC por su valor sentimental. Su función es caracterizar a Nezahualpilli como un juez riguroso, preocupado ante todo con mantener la ley aplicándola estrictamente. Estos y otros ejemplos muestran que en la corte de Texcoco no había indulgencia para aquellos que la quebrantaran, incluyendo a los hijos del rey.

Como sucede con Nezahualcoyotl, Nezahualpilli es riguroso pero no del todo inclemente o inflexible. Una vez, durante una fiesta, el rey se dejó seducir por cierta mujer. Cuando descubrió que estaba casada, dispuso que había de ser ejecutada y su cuerpo aventado sin ceremonias a la barranca de los adúlteros. Después, para paliar su descuido, mandó a los hijos de la mujer a su casa cargados de regalos. Sin embargo, el marido engañado se fue a quejar de la sentencia de muerte pues, argumentaba, él hubiera podido seguir amándola a pesar de su infidelidad. Nezahualpilli ordenó que encerraran al hombre por su insolencia y por menospreciar

su propia honra. Doblemente miserable, el triste prisionero compuso “un elegantísimo canto que representaba toda su tragedia y trabajos” (Alva 2: 172). La canción llegó a oídos del rey que quedó conmovido por sus sentidas palabras. Nezahualpilli mandó que le llevaran al prisionero y tras explicarle pacientemente la necesidad de la sentencia de muerte dictada a su esposa, lo agració con recompensas y la mano de una noble doncella.⁶⁶ La anécdota permite ver que el rey no estaba exento de compasión. Aún así, no queda duda de que su mayor preocupación era observar “las leyes de sus pasados” (Alva 2: 180). Esta escrupulosa obediencia de los estatutos ancestrales preserva además el legado de Nezahualcoyotl. El epitafio de Nezahualpilli enfatiza esta conexión al señalar que “no tuvo menos valor y virtud que su padre; y si bien se considera le siguió casi los mismos pasos, pues fue muy severo en guardar las leyes” (Alva 2: 189). Así, según el diseño de la HNC, no puede haber duda de que Nezahualpilli es el legítimo heredero de Nezahualcoyotl, el vínculo que lo garantiza es el apego de ambos monarcas a la justicia.

En la estructura de la HNC, la legitimidad aparece directamente ligada a la justicia que, tomando en cuenta la insistencia en el asunto, puede ser designada como un tema complementario e igualmente fundamental. La legitimidad y la justicia bien pueden haber sido preocupaciones gemelas de don Fernando de Alva Ixtlilxochitl como litigante en un caso cuyo éxito dependía de demostrar la primera y como juez gobernador cuyo trabajo consistía en aplicar la segunda. Más aún, se trata de cuestiones co-relativas. El puesto administrativo de Alva estaba sujeto, por lo menos teóricamente, a ser identificado como legítimo descendiente de la nobleza prehispánica. De igual manera, aún con el reconocimiento de las raíces aristocráticas de la familia Ixtlilxochitl, los códigos legales y los procesos judiciales decidían los pleitos por el cacicazgo de San Juan Teotihuacan. En lo relativo a los derechos atávicos sobre la tierra, la HNC ofrece un argumento categórico. Al recuperar su poder, Nezahualcoyotl determinó restablecer en

sus señoríos a todos los nobles que antes lo habían traicionado. Cuando su tío Itzcoatl, rey de Mexico, cuestionó tal decisión, el justo rey de Texcoco le contestó que no hacerlo era “usurpar y alzarse con lo ajeno, demás que tenían obligación de darles honras, estado y preeminencias, pues eran todos descendientes y procedían de su casa y linaje” (2: 88). Obviamente, estos mismos argumentos podían justificar las atribuciones señoriales de la familia Ixtlilxochitl. Así, el rigor judicial de los monarcas de Texcoco podía ser presentado como una norma para las cortes coloniales en cuanto a la justa adjudicación de tierras. Simultáneamente, la caracterización de Nezahualcoyotl y Nezahualpilli en la HNC como jueces intachables hacía honra al juez gobernador Fernando de Alva Ixtlilxochitl, su legítimo descendiente.⁶⁷

No cabe duda de que el sentido de la justicia es una cualidad hereditaria en el linaje de Texcoco puesto que es también la característica definitoria del príncipe Ixtlilxochitl,⁶⁸ heredero legítimo de Nezahualpilli según la HNC.⁶⁹ El infante de Texcoco tenía apenas tres años cuando empujó a su ama al interior de un pozo por coquetear con un hombre lo que iba en contra de una de las ochenta leyes de Nezahualcoyotl. La feroz rectitud del príncipe volvió a manifestarse cuando la sucesión al trono quedó en suspenso porque Nezahualpilli no había designado oficialmente a su heredero antes de morir. El ambicioso Moteuczoma, rey de Mexico, intervino para que su sobrino, el ilegítimo Cacama,⁷⁰ quedara instalado en el trono y así controlar indirectamente el reino de Texcoco. Frustrado por estos acontecimientos, Ixtlilxochitl, “mancebo de poca edad y hombre belicosísimo, no pudo sufrir la tiranía y extorsión ... y contradijo esta elección y alborotó a todo el cenado” (Alva 2: 191). Salió de la ciudad con sus partidarios y empezó a reunir aliados para desafiar la tiranía de Moteuczoma. El escenario parecería estar listo para una contienda por el trono de Texcoco similar a la que Nezahualcoyotl había peleado dos

generaciones atrás. Sin embargo, la llegada de los españoles cambió todo, tanto en la historia de Anahuac como en la estructura narrativa de la HNC.

El cambio en el tiempo, el espacio y, crucialmente, en la perspectiva de la narrativa es tan radical y abrupto que se podría pensar que se trata de una obra diferente con poco que ver con la historia de la nación chichimeca. De un capítulo al siguiente, y hasta el final de la narrativa, la HNC se convierte del todo y por todo en un ejemplo de historiografía española.⁷¹ Las fuentes nombradas para esta sección los textos de Francisco López de Gómara y Antonio de Herrera (Alva 2: 193), los conquistadores aparecen descritos como “nuestros españoles” (Alva 2: 250, 253),⁷² y el protagonista es don Fernando Cortés. El capítulo 77 abre con un esbozo biográfico del capitán seguido de un resumen de los eventos que preceden su llegada al continente. Los capítulos subsecuentes siguen el progreso de la expedición española tierra adentro dedicando especial atención al encuentro—providencial—con los intérpretes Jerónimo de Aguilar y Marina, la famosamente infame Malinche.⁷³ La conexión con la cronología y el hilo narrativo de la sección anterior de la HNC se restablece cuando Ixtlilxochitl envía embajadores para dar la bienvenida a Cortés, ofrecerle su amistad y ponerlo al tanto de la crisis política que aqueja al valle de Anahuac. Sin embargo, el enfoque narrativo permanece centrado en el conquistador que aparece además como el focalizador principal en el relato. En otras palabras, a partir de aquí, él es quien siente, percibe y decide: enterado de las luchas de poder que plagan la tierra, “se holgó infinito Cortés ... vio luego abierto el camino ... determinó poblar en aquella tierra y conquistarla de propósito” (Alva 2: 201). De esta manera, la “mirada” del conquistador estructura el curso de la narración.

Este drástico desplazamiento del punto de vista afecta de manera sustancial la representación de Ixtlilxochitl. El personaje del príncipe es un factor fundamental en el

encadenamiento estructural de la HNC al conectar la historia chichimeca con los eventos de la Conquista. Teniendo en cuenta su función articuladora, así como la personalidad irascible y aguerrida que lo caracteriza en la sección anterior, se podría pensar que Ixtlilxochitl juega un papel principal en la narrativa. Sin embargo, el príncipe permanece siempre subordinado al capitán español. Transformado en un personaje secundario, su función principal es facilitar la empresa de Cortés, el agente activo del relato. La dinámica de la relación queda ilustrada cuando “por traza y orden de Cortés, mandó hacer Ixtlilxóchitl una zanja profunda” (Alva 2: 243) para lanzar los bergantines que decidieron la derrota de Tenochtitlan. El énfasis no está tanto en las acciones del príncipe de Texcoco como en la asistencia material que provee para el sitio de la capital mexicana.⁷⁴ En relación a las contribuciones de Ixtlilxochitl a la Conquista, el narrador tímidamente comenta “que no fue lo menos que hizo en servicio de su majestad, proveyendo de todo lo necesario tan poderoso ejército, y todo a su costa y mención” (Alva 2: 259). Todo esto parece inconsistente con la caracterización original del príncipe.

En una anécdota especialmente reveladora, el “hombre belicosísimo” de los capítulos anteriores, el mismo que estuvo a punto de iniciar una guerra por el trono de Texcoco, acepta sin queja la arbitraria decisión de Cortés de establecer a Tecocoltzin como gobernante. Lejos de molestarse, “Ixtlilxóchitl se holgó y hizo que todos lo reconociesen y respetasen, pues ... a él no le estaba en cuento, conforme a su reputación y honra, gobernarla ... porque le tendrían por tirano; mas con todo el reino siempre a él le reconoció por cabeza principal” (Alva 2: 242). Antes, viendo su preeminencia impugnada, su sentido de la justicia había espoleado al príncipe tomar las armas para defenderla. Ahora, la misma rectitud justifica la conformidad de Ixtlilxochitl con la voluntad del conquistador. La contradictoria presentación del príncipe como el líder extraoficial de Texcoco obvia, pero no remedia del todo, la problemática discontinuidad

que permite hablar de dos *Ixtlilxochimeh* distintos. Uno es el personaje accesorio de la segunda parte de la HNC. El otro, el que corresponde a la primera parte, aparece netamente como el agente focalizador y el protagonista irrefutable de la “XIII Relación: de la venida de los españoles y principio de la ley evangélica”.

Aparte de Nezahualcoyotl, el personaje que ha recibido mayor atención de la crítica es el príncipe Ixtlilxochitl de Texcoco. Sin embargo, y con razón, los estudiosos no suelen interesarse en el complaciente auxiliar de Cortés que aparece en la última sección de la HNC, sino que se fijan en el noble y sin par guerrero retratado en la “XIII Relación”. En este texto, el infatigable Ixtlilxochitl siempre está en el centro de la acción, haciendo gala de virtudes que tienen como contrapunto las fallas de Hernán Cortés. Sin duda la anécdota que más vívidamente ilustra los valores y las actitudes contrastantes de estos dos personajes ocurre durante un combate en el templo mayor de Tenochtitlan. Después de subir peleando hasta la capilla del dios Huitzilopochtli en la parte más alta del templo, el español y el texcocano se lanzan sobre el ídolo. Cortés coge “la máscara de oro que tenía puesta este ídolo con ciertas piedras preciosas que estaban engastadas en ella,” mientras que Ixtlilxochitl le corta “la cabeza al que pocos años antes adoraba por su dios” (Alva 1: 466).⁷⁵ Este lance evidencia el enardecido fervor religioso del príncipe texcocano que,⁷⁶ junto con su destreza militar, su valor en el combate y su lealtad infalible completa su caracterización como un perfecto caballero cristiano.⁷⁷

Aunque Cortés siempre está cerca del príncipe, éste tiene el papel perceptivo. Al contrario de lo que sucede en la HNC, en la “XIII Relación” Ixtlilxochitl es quien ve, escucha, averigua y enter a al capitán español de todo lo que acontece.⁷⁸ Durante el sitio de Tenochtitlan, por ejemplo, un par de prisioneros mexica revelaron al príncipe que por la noche procuraban víveres, “lo cual oído por Ixtlilxóchitl, y enterado de dónde eran los lugares adonde salían los

mexicanos, avisó a Cortés” (Alva 1: 475). Más adelante, los líderes de la ciudad rechazaron pactar una rendición con “muchas razones, las cuales vistas por Ixtlilxúchitl, dio aviso a Cortés ... que prosiguiese su demanda” (Alva 1: 476). Eventualmente, Cuauhtemoc, el último rey de México, envió embajadores con el encargo de que “le dijese a Ixtlilxúchitl que dijese a Cortés” que tenían plena autoridad para negociar, luego “Ixtlilxúchitl informó a Cortés de todo” (Alva 1: 477). De esta manera, el príncipe de Texcoco, el agente focalizador en el relato, aparece como el verdadero conductor de la conquista de Anahuac.

Esta impresión se ve reforzada por la capacidad de Ixtlilxochitl de movilizar en cualquier momento un número aparentemente ilimitado de recursos humanos. Para el ataque lacustre de Tenochtitlan el príncipe estaba al mando de “diez y seis mil canoas en donde iban cincuenta mil tezcucanos, sus vasallos (1: 462). Otro día “llegáronle a Ixtlilxúchitl cincuenta mil hombres de Socorro” (Alva 1: 467). Después de la victoria, “andaba ocupado en la reedificación de México, con más de cuatrocientos mil hombres” (Alva 1: 483). El contraste entre el poder de convocatoria de los dos capitanes, no deja duda sobre quien tiene las fuerzas determinantes. Por ejemplo, en una ocasión en que se necesitaban refuerzos “envió Ixtlilxúchitl ... por la mitad del ejército de los chalcas ... lo mismo hizo Cortés por cincuenta españoles” (Alva 1: 465). Para ir a pacificar la región de Pánuco, “tomó Cortés trescientos españoles de a pie y ciento cincuenta de a caballo, y Ixtlilxúchitl más de cuarenta mil aculhuas, y algunos mexicanos” (Alva 1: 485). Además, el príncipe está constantemente enviando mensajes, dirigiendo a sus vasallos y despachando a sus soldados para asistir a los insuficientes españoles. Así, en la “XIII Relación”, el apoyo material aportado por Ixtlilxochitl, junto con su habilidad como estratega, es determinante para el éxito de la Conquista.

En esta empresa, Ixtlilxochitl juega, literalmente, el papel decisivo: todas las acciones exitosas se realizan “con acuerdo de Ixtlilxúchitl” (Alva 1: 461, 465, 474), mientras que aquellas que Cortés emprende sin consultar a “su grande amigo Ixtlilxúchitl” (Alva 1: 465) sólo consiguen poner en peligro la misión fundamental, el establecimiento de la ley evangélica. En la ruinoso expedición a las Hibueras (Honduras), el capitán español hizo ahorcar a Cuauhtemoc y a otros líderes nahuas que llevaba como rehenes por un error de percepción: viendo que los señores platicaban entre sí, “imaginó mal” (Alva 1: 502) que se tramaba algo contra él. Cuando Ixtlilxochitl fue informado de las ejecuciones, justo en el momento en que colgaban a su hermano, levantó a su ejército en contra de los españoles. Habría sido una masacre, si no fuera porque, después de escuchar los ruegos y las razones del angustiado Cortés, el príncipe “con harta pena se apaciguó, acordándose de muchas cosas y de la fe que tenía recibida, que haciendo él otra cosa se perdería todo y la ley evangélica no pasaría adelante, y sería causa de muchas guerras” (Alva 1: 503). El razonamiento de Ixtlilxochitl indica que las patéticas explicaciones del conquistador sobre una supuesta conspiración le parecieron menos que satisfactorias.⁷⁹ Para el príncipe el único argumento válido es el avance de la cristiandad. Puesto que en ésta, como en muchas otras ocasiones, el éxito o el fracaso de la Conquista están en sus manos se puede decir que, según la “XIII Relación”, Ixtlilxochitl es el responsable por el principio de la ley evangélica en la Nueva España.

Además de destacar el esfuerzo personal del príncipe de Texcoco, la “XIII Relación” insiste en que “fue grandísimo y excesivo el gasto que tuvo Ixtlilxúchitl en estas conquistas o conversión de esta tierra como se ha visto (que no fue pequeño servicio a Dios y a su majestad el emperador)” (Alva 1: 515). Así, todo señala a este personaje como el agente principal de la empresa imperial, como el verdadero conquistador de Anahuac. En cambio, aunque en la HNC

también se destaca la inversión material de Ixtlilxochitl, “que no fue lo menos que hizo en servicio de su majestad, proveyendo de todo lo necesario tan poderoso ejército, y todo a su costa y mención” (Alva 2: 259), la perspectiva del relato coloca netamente a Cortés como el actor protagónico de la Conquista. En mi opinión, esta discrepancia sustancial entre la última sección de la HNC y la “XIII Relación” es el resultado de circunstancias de producción que reflejan momentos distintos, intenciones particulares y lectores específicos a cada uno. En última instancia, estas divergencias revelan a dos perspectivas tan diferentes que podrían pertenecer a dos distintos autores.

Focalizaciones, contextos e intenciones

En la “XIII Relación”, Ixtlilxochitl es el personaje que percibe los eventos dentro de la narración pero al mismo tiempo sus acciones son “atestiguadas” por un narrador que, además de relatar los eventos de la historia, suele glosar su importancia, su significado, o su conexión con eventos subsecuentes. Estos comentarios se hacen “en vista” de la acción por lo que el narrador aparece como un espectador de su propio relato. Señala, por ejemplo, que “como se ha visto en esta historia” (Alva 1: 469), la colaboración de Texcoco fue imprescindible para los españoles. Según el narrador, “se echa de ver claramente que los primeros españoles que vinieron a estas partes, sin amigos, eran de poco efecto” (Alva 1: 485) y “si se mira bien” (Alva 1: 505), Cortés y sus compañeros no habrían podido sujetar la tierra sin ayuda. Esta visualización dirige la mirada del lector que observa, como si estuviera atrás del narrador-espectador, el dramático desarrollo de la conquista de Anahuac por el príncipe Ixtlilxochitl. Así, se crea la ilusión de una presentación objetiva de lo que es de por sí evidente puesto que se puede “ver”. Las apreciaciones del narrador hacen que mostrar parezca equivalente a demostrar.

A la misma vez, algunos de los comentarios del narrador lo localizan en su propio tiempo produciendo una impresión de inmediatez que acerca el pasado que se narra al presente de la narración. Por ejemplo, el narrador señala que, a pesar de haber contribuido superlativamente a la Conquista, Ixtlilxochitl no recibió ninguna recompensa y

a tiempo que era ya muerto y sus herederos muy niños, especialmente doña Ana y doña Luisa que eran sus hijas legítimas pequeñitas y que no tenían a nadie de su parte, se quedó sepultado y sus descendientes pobres y arrinconados que apenas tiene casas en que vivan y esas cada día se las quitan.⁸⁰ (Alva 1: 493)

Las referencias a situaciones contemporáneas crean una relación de causalidad entre los dos espacios temporales recalando la relevancia de la historia y, simultáneamente, confirmando la veracidad de la narración. El relato debe ser verdadero puesto que tiene consecuencias reales, verificables en el presente. Al mismo tiempo, las correspondencias con el presente crean una impresión de continuidad que actualiza el pasado.

Al abarcar un amplio panorama temporal, la perspectiva del narrador consigue establecer una conexión consecucional entre los eventos del pasado y la situación presente que confirma su versión de los hechos. Asimismo, logra exponer la incongruencia que existe entre las proezas de Ixtlilxochitl y la miseria cada vez mayor que supuestamente aqueja a sus descendientes creando, además de una sensación de urgencia, un irrefutable argumento para el restablecimiento de sus derechos hereditarios. De esta manera se realiza una operación historiográfica en la que, de acuerdo con la teoría de Michel de Certeau, “the present, the postulate of discourse, become the *profit* of the scriptural operation: the place of production of the text is transformed into a place produced by the text” (*Writing* 90, énfasis en el original). La estrategia resulta perfectamente adecuada para la “XIII Relación” que, como ha señalado Edmundo O’Gorman, puede ser

clasificada como un “un memorial de méritos y servicios” (Alva 1: 211) producido con la intención de obtener resultados concretos en el presente. Las expectativas están expresadas llanamente en el texto. El narrador señala que, a pesar de los muchos gastos y sacrificios realizados por Ixtlilxochitl en servicio de Dios y el emperador, “no se le dio ningún premio, sino que antes lo que era suyo y de sus antepasados se les quitó ... lo cual si se diera aviso al emperador nuestro señor, yo entiendo que no tan solamente le confirmara lo que era suyo ... sino que le hiciera muchas mercedes y muy señaladas ” (Alva 1: 468). Obviamente, las recompensas asignadas al príncipe por sus méritos y servicios han de recaer en sus legítimos descendientes.

Aunque como supremo garante del derecho y la justicia, el rey es el destinatario ideal de cualquier demanda, la “XIII Relación” fue inspeccionada, en primera instancia, los notables indígenas de Otumba y San Salvador Cuautlancingo. En noviembre de 1608, don Fernando de Alva Ixtlilxochitl presentó ante los ayuntamientos indígenas de estas ciudades una serie de textos historiográficos, incluyendo la “XIII Relación” para que su veracidad fuera certificada oficialmente y, en las palabras de O’Gorman, “preconstituir, de ese modo, una prueba jurídica favorable a las pretensiones de reconocimiento de derechos y mercedes que eran su objeto” (Alva 1: 209). Los términos del apéndice testimonial complementan la retórica visual empleada en la “XIII Relación” de tal suerte que la mirada de los principales, regidores y ancianos constituye un nivel adicional de percepción del relato. Los textos son mostrados a estos dignatarios indígenas para que los vean y consideren, y habiéndolos visto y considerado encuentran que la historia que narran “no tiene ninguna falta y defecto y es muy cierta y verdadera” (Alva 1: 518, 519).⁸¹ Así, el punto de vista de la “XIII Relación”, que insistentemente muestra al príncipe Ixtlilxochitl como el agente principal de la conquista de Anahuac, da lugar a que la veracidad de la narración pueda ser vista y verificada por las autoridades competentes.⁸²

Lo que los varios niveles de visualización enfatizan y que, por lo tanto, el lector no puede dejar de ver, es el derecho del príncipe Ixtlilxochitl—o en su ausencia, el de sus descendientes— a reconocimientos, honores y recompensas que no ha recibido porque “están muy sepultados sus hechos, y no hay quien se acuerde de ellos” (Alva 1: 496). La finalidad de la “XIII Relación” era remediar esa omisión en el registro histórico demostrando ante testigos calificados que, gracias a la colaboración de Ixtlilxochitl, “se plantó la ley evangélica y se ganó la ciudad de México ... con menos trabajo y costa que lo que podía costar” (Alva 1:450). Las autoridades indígenas que certificaban oficialmente esta visión historiográfica reconocían asimismo que su autor, don Fernando de Alva Ixtlilxochitl era “descendiente de los dichos reyes y señores de los aculhuas” (Alva 1: 519). La confirmación del mérito excepcional del príncipe Ixtlilxochitl y de su heroico servicio al imperio, aunado al reconocimiento de que Alva era “de su propia casa y linaje” (Alva 1: 519), demostraba que el historiógrafo tenía derecho, por ejemplo, al cargo de juez gobernador que ocupó en varias ciudades importantes a partir de 1612. Más tarde, en 1620, esta apreciación fue ratificada por una real cédula que ordenaba al Marqués de Guadalcázar, virrey de la Nueva España, que, en consideración las calidades y los hechos de su bisabuelo, “don Fernando de Alva Ixtilsúchil reciba merced y favor” y que “lo proveáis, y ocupéis en oficios y cargos de mi servicio, que sean de su calidad y suficiencia” (Alva 2: 342).⁸³

Al mismo tiempo, la certificación de los textos historiográficos de Alva Ixtlilxochitl por las autoridades indígenas validaba los derechos de su familia, por lo menos, al cacicazgo de San Juan Teotihuacan. Sin embargo, los documentos judiciales disponibles confirman que el título y las tierras vinculadas a él, tenían que ser defendidas año tras año, generación tras generación de terratenientes competidores y ocupantes ilegales. Los temas principales de la historiografía de Alva—legitimidad, justicia y derecho—reflejan esa preocupación constante. La “XIII Relación”

expone claramente las bases del argumento a favor de su familia en la respuesta terminante de Ixtlilxochitl a una proposición de Hernán Cortés. Cuando, en nombre del emperador, el capitán español le ofreció al príncipe de Texcoco un legado de tierra, Ixtlilxochitl le explicó al imprudente Cortés “que lo que le daba era suyo y de sus pasados y que no se lo habían quitado a nadie para que el emperador les hiciese merced ... y otras muchas razones; las cuales oídas por Cortés, y viendo que respondía la verdad, calló y no le repitió más” (Alva 1: 484). Aquí, por un instante, el español es quien percibe, pero tan sólo el error que resulta de una apreciación deficiente de las circunstancias por parte de este conquistador coincidental.

Edmundo O’Gorman, considera que “en cierto sentido, la décima tercera relación suple lo que le falta a la Historia de la nación chichimeca” (Alva 1: 211), pero debe subrayarse que solamente en cierto sentido. En términos de cronología, la “XIII Relación”, que sigue las aventuras del príncipe Ixtlilxochitl hasta algunos años después de 1520, llega más lejos que la versión que se conserva de la HNC: el relato de ésta se interrumpe a media frase en los primeros días del sitio de Tenochtitlan. Sin embargo, la parte faltante del relato no es imprescindible para aseverar que la presentación de los eventos, por lo menos en términos de perspectiva, habría sido muy diferente de la que ofrece la “XIII Relación”. En la última sección de la HNC, Hernán Cortés, al ocupar siempre el centro del escenario, es el actor más visible. Asimismo, el capitán español es el agente que “ve”: su visión determina el enfoque de la narrativa y su poder de percepción parece controlar la secuencia de los acontecimientos.⁸⁴ En la “XIII Relación” el personaje que domina el paisaje—tanto literal como metafóricamente—es el ubicuo Ixtlilxochitl que también es el focalizador principal dentro de la narrativa. Basadas en el claro discernimiento de eventos específicos y del verdadero objetivo de la lucha (la evangelización de Anahuac), las

decisiones del príncipe texcocano determinan el curso del relato y, a pesar de los desaciertos de Cortés, el éxito de la Conquista.

Los distintos puntos de vista que caracterizan a estos dos textos corresponden también a dos épocas diferentes. El testimonio que aparece al final de la “XIII Relación” indica que estaba terminada para 1608, año en que fue presentada a las autoridades indígenas de Otumba y San Salvo Cuautlancingo.⁸⁵ La perspectiva de la narración, que enfatiza el indispensable servicio de un señor natural junto con el infortunio de sus descendientes, corresponde a la de la aristocracia indígena tratando de asegurar un estatus cada vez más erosionado por la hispanización de los sistemas administrativos coloniales. La última frase de la relación expone las causas y las consecuencias del problema: una vez que los españoles despojaron del poder a los verdaderos nobles, “los que gobernaban la tierra no eran ninguno de estos señores sino todos villanos ... y menospreciaban a sus señores naturales, por cuya causa sucedieron muchas tiranías” (Alva 1: 517). Las autoridades aprobadoras del texto compartían esta percepción de desorden social que queda impresa en su testimonio:

es cierto y verdadero lo que tiene escrito ... en la relación de que hace de nuestros trabajos y calamidades, especialmente el servicio personal que ahora nos va consumiéndose; y los pastores y señores de ganado nos destruyen nuestras sementeras con sus ganados ... y muchas de nuestras tierras nos las quitan ... sin otros mil agravios que se nos hacen.⁸⁶ (Alva 1: 520)

Asimismo, la conformidad con el texto es también una auto-legitimación que se refuerza con el reconocimiento de Alva Ixtlilxochitl como “nuestro hijo” (Alva 1: 519). De esta manera los notables quedan implícitamente caracterizados como dignos señores naturales.

El interés de las autoridades indígenas en señalar sus cuitas y acreditar su estatus se explica porque ellos mismos son solicitantes de la justicia real. Según su testimonio, los textos de Alva Ixtlilxochitl fueron aprobados “para que conste al rey nuestro señor cómo es cierto y verdadero lo que tiene escrito así en las cosas de su historia como en la relación que hace de nuestros trabajos y calamidades” (Alva 1: 520). La frecuente mención del “rey nuestro señor” en este apéndice testimonial no deja duda de que el relato de pasados servicios y presentes desgracias contenido en la “XIII Relación” estaba realmente destinado a Felipe III. De esta manera se explica la caracterización del príncipe Ixtlilxochitl como un ferviente caballero cristiano y un aliado inestimable de los conquistadores y misioneros españoles desde su llegada. Asimismo, se justifica la perspectiva de la narración y la identidad narrativa que esta implica. Los méritos familiares de Alva Ixtlilxochitl dependían categóricamente de los servicios prestados por su insigne antepasado. La conexión con el católico, leal, valiente y generoso príncipe de Texcoco justificaba tanto su derecho personal a una posición aventajada como el de su familia a conservar su título y tierras correspondientes. Tomando esto en cuenta, no sorprende que la voz que narra la “XIII Relación” sea la de un señor natural y que a Alva Ixtlilxochitl le interesara ser identificado con esa voz en su afán de proteger los intereses de su familia y, simultáneamente, hacerse un lugar en el orden colonial.⁸⁷

El relato y la perspectiva de la “XIII Relación” revelan que la estrategia de Alva Ixtlilxochitl para avanzar su situación explotaba la estima de la nobleza indígena, la consideración del servicio personal y el respeto de los derechos y privilegios hereditarios que caracterizaban al sistema colonial. No debe ser una coincidencia que, poco tiempo después de la aprobación de su historiografía, asumiera responsabilidades profesionales y personales decisivas. Por lo menos a partir de 1611, Alva participó activamente en la campaña de consolidación de las

tierras del cacicazgo (Munch 25).⁸⁸ Al año siguiente comenzó su carrera burocrática primero como juez gobernador y luego como interprete del Juzgado General de Indios. Los logros de Alva Ixtlilxochitl indican que consiguió aparecer como un aristócrata indígena ante la administración colonial puesto que, en teoría por lo menos, el puesto de juez gobernador estaba reservado para indígenas sin mezcla. Ciertamente las autoridades coloniales del siglo XVII no podían ser demasiado exigentes en cuanto a la casta de los gobernadores,⁸⁹ pero aparecer como un verdadero miembro de la aristocracia indígena debía sin duda constituir una ventaja. En cualquier caso, una prueba de la eficacia retórica de la “XIII Relación” es que cuatro siglos más tarde una parte de la crítica todavía identifique a Alva, en todo o en parte, como un “indio” y vea en sus textos una fidedigna representación de la perspectiva indígena de la conquista. Sin embargo, en la sección final de la HNC se escucha una voz acentuadamente menos indígena que suscribe en general la visión y la versión de los vencedores.

Aunque no se han podido establecer con exactitud las fechas de producción de la HNC todo indica que se trata de un texto posterior a la “XIII Relación”. O’Gorman sugiere 1625 (Alva 1: 232) como el año en que se inicia la obra. Esta conclusión parece estar confirmada por la considerable diferencia, en términos de énfasis, configuración y perspectiva, que distingue a la HNC del compendio en que se incluye la “XIII Relación”. En la primera parte de la HNC, la estructura temporal y la caracterización de Nezahualcoyotl y Nezahualpilli, los más famosos gobernantes de Texcoco, revelan la legitimidad y la justicia como los dos ejes principales de la narración. Uno enfatiza en los derechos hereditarios de los señores naturales, el otro destaca las cualidades legislativas y judiciales de los reyes texcocanos. En este texto, la legitimidad y la justicia son la base del derecho al poder que, aunque debe defenderse ante la tiranía, no necesita demostrarse pues es inherente a la realeza de los personajes. En cambio, en la “XIII Relación” lo

principal es demostrar el derecho del príncipe Ixtlilxochitl a privilegios y recompensas que por justicia deben concederse a sus legítimos herederos.

Esta diferencia de énfasis está reflejada estructuralmente. La “XIII Relación” es el texto climático del CHT. Las doce relaciones anteriores repasan de manera sumaria la historia de Anahuac, todas son relativamente breves y tratan su asunto resumidamente, sin muchos detalles. La última relación de la serie, la décimotercera, es distinta tanto por su extensión—es más larga que todas las anteriores reunidas—como por el tema y la riqueza de la narración que permiten considerarla como un texto independiente. Asimismo, contiene los argumentos de mayor peso para la obtención de recompensas: los extraordinarios méritos de Ixtlilxochitl, leal caballero cristiano, y sus inapreciables servicios durante la Conquista de Anahuac. El caso de la HNC, los reinos de Nezahualcoyotl y Nezahualpilli constituyen el ápice de la narrativa. Todo lo anterior prepara el terreno para el tratamiento, extenso y detallado, de lo que se podría llamar la edad de oro de Texcoco bajo estos dos soberanos. La aparición de los españoles en el relato coincide precisamente con el fin de esta etapa. La narración para entonces ya ha expuesto lo fundamental: la importancia de la legitimidad y la justicia. Quizá por eso la transición entre la parte prehispánica y la parte hispánica es tan radical. A pesar de continuidad secuencial entre ellas, no constituyen una sola narrativa: la historia de la nación chichimeca termina cuando empieza la historia de la Conquista. Por lo mismo, la segunda parte de la HNC parece menos interesante pues, salvo por algunos detalles relativos a las aportaciones de Ixtlilxochitl, repite la versión consabida de la misma. Mientras no salga a la luz un manuscrito más completo no se puede saber si lo que falta de la obra se perdió o si simplemente quedó inconclusa. Me inclinó a pensar que por lo menos al copista, pero talvez al autor, le pareció inútil volver a escribir ese relato.

Me parece poco satisfactorio atribuir el cambio radical de la perspectiva “indígena” de la “XIII Relación” al punto de vista “español” de la última sección de la HNC al deseo de Alva Ixtlilxochitl de alcanzar una mayor precisión historiográfica en la que generalmente se considera como su obra definitiva. La inconsistencia tampoco se explica adecuadamente atribuyéndola a las lealtades en competencia del historiógrafo (O’Gorman) o a su posición *nepantlah* entre dos mundos (Velazco). Creo que la disparidad de punto de vista refleja un cambio en las circunstancias de don Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Sus preocupaciones fundamentales son siempre las mismas: el cacicazgo de su familia en San Juan Teotihuacan y su posición personal en la administración colonial. Para la segunda década del siglo XVII, ésta ya estaba bien establecida, reconocida inclusive por la corona a través de una real cédula. El derecho de la familia Ixtlilxochitl al cacicazgo también había sido confirmado repetidas veces por las autoridades coloniales, pero los litigios relativos al título y a las tierras eran interminables. Así, la HNC aparece como el trabajo de un juez gobernador interesado en recalcar la inigualable tradición de justicia y capacidad legislativa a la que él mismo pertenecía, inclusive como una respuesta a aquellos que cuestionaban las virtudes de los magistrados indígenas.⁹⁰ Al mismo tiempo, esta preocupación con la justicia está íntimamente relacionada con los persistentes conflictos legales en los que la legitimidad era un factor importante. Finalmente, es la obra de un funcionario colonial. Como un agente del sistema colonial, Alva no tenía nada que ganar desafiándolo o llamando atención a su persona, especialmente cuando ser un aristócrata indígena al servicio de las autoridades coloniales no era una garantía de prestigio o ascenso.⁹¹ Si en la “XIII Relación” le interesaba a Alva Ixtlilxochitl aparecer como un señor natural de la más alta cuna, la última sección de la HNC implica, inversamente, una desaparición. Las estrategias para (des)aparecer en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl son el tema del siguiente capítulo.

Nota

¹ El ritmo narrativo es uno de los aspectos del tiempo narrativo. Como señala Shlomith Rimmon-Kenan, el tiempo narrativo puede definirse como las relaciones cronológicas entre historia y texto (44). Gérard Genette elucida las categorías del tiempo narrativo que incluyen orden (“anacronías”), duración (ritmo) y frecuencia.

² En una narración, el manejo del tiempo sirve para llamar la atención hacia ciertos aspectos, para enfatizar, para provocar efectos particulares (Bal, *Narratology* 82).

³ La caracterización es un proceso que requiere el ensamblaje de varios indicadores (“character-indicators”) distribuidos a lo largo del texto narrativo. Estos definen directamente o indirectamente a un personaje. Los adjetivos, por ejemplo, son indicadores directos. Los indirectos funcionan por inferencia e incluyen actos (cometidos, omitidos o contemplados), discursos, rasgos físicos y circunstanciales (Rimmon-Kenan 59-64). En la opinión de Mieke Bal, la caracterización es, intuitivamente, la categoría más crucial de la narrativa así como la m propensa a proyecciones y falacias (*Narratology* 115). Tanto proyección como falacia operan en el caso de la caracterización que hace Alva Ixtlilxochitl de sus antepasados y su entronización dentro de la historiografía criolla.

⁴ Para Rimmon-Kenan, distinguir entre narración y focalización es una necesidad teórica ya que sólo de esa manera pueden estudiarse con precisión las relaciones que existen entre ambas (73). El término focalización ha sido criticado porque, además de enfatizar lo visual, parece implicar que “alguien” siempre “ve”. Bal aboga fuertemente por esta palabra pues, según ella, es necesario para perturbar la centralidad del lenguaje (“language-centrism”), y el dominio del habla (“speaking-voice”) (*Narratology* 223).

⁵ Michel Foucault considera la constitución de la función “autor” en “What is an author?”

⁶ La primera publicación de las obras completas de Alva Ixtlilxochitl fue realizada por Edward King, Lord Kingsborough, en su colección de *Antiquities of Mexico* (1831-1848), misma que Eugenio del Hoyo califica de “rarísima, preciosísima, costosísima, monumental y bromosa” (347).

⁷ Edmundo O’Gorman critica fuertemente la edición de Chavero por sus omisiones, sus errores de lectura y transcripción, así como sus organización caótica (Alva 1: XIII).

⁸ En cuanto a la utilidad de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl, Chavero reconoce que “muchas importancia tienen sus obras y mucho provecho puede de ellas sacarse; pero” advierte, “hay que escoger con cautela” (XLVIII). Casi un siglo más tarde Werner Stenzel usa prácticamente los mismos argumentos en su crítica del historiógrafo. Stenzel reprueba especialmente el monoteísmo que Alva atribuye a sus ancestros texcocanos.

⁹ Esta parece una respuesta directa a Chavero quien consideraba “exagerado el aplauso general que á [sic] sus escritos se atributa” (XLVII).

¹⁰ Son muchos los ejemplos de esta localización. Georges Baudot refrenda la concepción de Garibay incorporando la idea de transculturación que considera como la clave del que hacer formativo de la colonia. Según Baudot, “la literatura histórica de los escritores mestizos ha dado los pasos más importantes para permitir a largo plazo el reencontrarse en una herencia bicultural renovada” (Baudot, “Sentido” 136-37). Maria Vitoria Calvi también caracteriza a Alva Ixtlilxochitl como un historiador mestizo cuya obra es una expresión hispánica de una perspectiva indígena (“diálogo” 621). Para Gloria Grajales, el historiógrafo es “mestizo tanto racial como culturalmente” (26), hecho que ve claramente reflejado en su obra (57). Eugenio del Hoyo identifica a Alva como castizo (343), pero luego considera que su producción historiográfica está motivada por “la actitud vital del indio cristiano, la actitud intelectual del indio humanista y la actitud interesada del indio noble sojuzgado” (348). Finalmente, del Hoyo llega a la conclusión que la HNC “es un magnífico fruto mestizo; como mestizo, en carne y alma, fue su autor” (354). Así, el ensayo de este crítico cubre casi todas las posibilidades dejando el asunto todavía más embrollado. Sin embargo, siempre y cuando esté apoyada en ejemplos concretos, reconocer y afirmar esta diversidad es una estrategia más adecuada aproximarse a Alva Ixtlilxochitl.

¹¹ Vale la pena notar que Garibay reconoce en las obras posteriores a la Conquista, como aquellas producidas por los “historiadores mestizos” (2: 291), “un primer brote de nacionalismo” en el que “se advierte un espíritu mexicanista y se palpa la anhelosa intención de aprovechar todo lo que la cultura europea ha dado al escritor para proponer cosas de la realidad nacional” (2: 236). La visión de Garibay concuerda con una actitud nacionalista que considera el mestizaje como el componente esencial de la identidad mexicana. Esta idea ya había sido propuesta en el siglo XIX por liberales como Vicente Riva Palacio quien, sin embargo, veía el mestizaje como un proyecto nacional más que como una realidad contemporánea (Florescano, Etnia 447). La noción se convirtió en parte de la ideología oficial a principios del siglo XX (Florescano, Etnia 446), y finalmente quedó integrada al pensamiento nacional después de la revolución mexicana.

¹² Según Jack D. Forbes la idea de mestizaje pertenece originalmente al ámbito de la cultura. Forbes arguye que, desde el siglo XIII hasta principios del XVI, los términos utilizados para describir a las personas de color “were not used as ‘race’ or caste names, they were not used in a genealogical sense, nor did they point towards anything more than appearance, generally speaking” (268). También considera que, tal como era utilizada en América, la palabra “mestizo” en un principio enfatizaba “religion, class, local origin and culture while the modern ‘western’ mind has selected so-called ‘race’ as an especially pertinent criterion” (128). Por esto, Forbes advierte que las concepciones raciales de términos descriptivos como “loro,” “pardo,” “mulato,” y “mestizo” pueden ser anacrónicas (102). Para detalles sobre el origen y la evolución de la palabra “mestizo” ver Forbes (125-130).

¹³ Esta idea de “naturalización” está inspirada por el tratamiento que hace Monika Fludernik de una idea de Jonathan Culler. Para estos críticos, la “naturalización” es una estrategia para

integrar lo extraño aun orden discursivo de tal modo que parezca familiar, es decir, natural. Similarmente, Fludernik llama “narrativización” la estrategia a través de la cual el lector transforma un texto en una narración re-conociendo parámetros naturales de enunciación, experimentación y visualización (31-34). El concepto de mestizaje en su modalidad festiva puede verse como el resultado de un esfuerzo particular de narrativización que produce una “historia” sobre las relaciones coloniales con un final feliz.

¹⁴ O’Gorman menciona la necesidad de corregir “la especie muy divulgada de incluirlo en el catalogo de nuestros escritores indios de habla castellana” (13) que es exactamente lo que hace Garibay en su Historia de la literatura náhuatl. De manera similar, Martin Lienhard considera que la escritura de Alva, junto con la de Tito Cusi Yupanqui and Guaman Poma, es parte del “verdadero comienzo de una escritura indo hispánica.” (voz 59). Por otra parte, creo que la categoría de “etnoficción” propuesta por el propio Lienhard podría aplicarse provechosamente a los textos de Alva Ixtlilxochitl. Lienhard explica que “el discurso etnoficcional se apropia de la ‘visión de los vencidos’, de los que son demasiado débiles para defenderse frente a los sectores hegemónicos, para exigir el reconocimiento del carácter pluricultural de la sociedad” (voz 198). Sin embargo, como se puede ver en la historia y la historiografía de México, los discursos etnofccionales pueden también ser expropiados por los sectores hegemónicos.

¹⁵ No hay certeza de que la nomenclatura completa fuera usada en tiempos de Alva Ixtlilxochitl o de que haya sido utilizada consistentemente. Las pinturas de casta que daban a conocer términos como “torna-atrás,” “no-te-entiendo” o “tente-en-el-aire” datan del siglo XVIII. Magnus Morner señala que tales expresiones eran artificiales, producto de unos cuantos intelectuales y artistas. Morner considera que la complejidad y confusión de este léxico erudito muestra de manera convincente que el criterio genealógico de la clasificación étnica se había vuelto completamente absurdo (Race 59). Forbes llega a la misma conclusión (104). En cambio, Ángel Rosenblat encuentra que “una documentación abundantísima prueba su validez jurídica y social” (2: 179). La palabra “castizo” aparece en algunos documentos legales relativos al cacicazgo de San Juan Teotihuacan que pertenecía a la familia de Alva Ixtlilxochitl (Alva 2: 361-62).

¹⁶ Asimismo, Irene Fernández afirma que Alva Ixtlilxochitl “vécut le problème de la conciliation de sa double culture hispano-indienne” (III). Por otra parte, Carmen Bernand and Serge Gruzinski consideran que Alva “se acomodó perfectamente a su doble condición de español y de aristócrata indígena” (2:162). En vista de su obra historiográfica, concluyen que si bien “materiales y fuentes, con algunas excepciones, son de origen indígena, la construcción es, de punta a punta, occidental” (2: 164). Bernand and Gruzinski incluyen la obra Alva, junto con la de Juan Bautista Pomar y la de Diego Muñoz Camargo, entre las “prosas mestizas” en las cuales sería vano buscar “la confesión de una conciencia desgarrada, o una reflexión sobre el mestizaje” (2: 171). Esto último es cierto, pero aún así la generalización resulta insatisfactoria porque el “mestizaje” se manifiesta de manera significativamente disímil en las distintas “prosas mestizas”.

¹⁷ En su discurso de admisión a la Academia Mexicana de la Historia, O’Gorman discute los orígenes criollos de la identidad mexicana sin una sola referencia a los grupos indígenas o los mestizos. La respuesta de Salvador Novo señala la omisión, pero inmediatamente absuelve al

nuevo colega afirmando que “en este criollismo ... cuenta el mestizo próximo y el indio específico, y que si no cupieron en el discurso de Edmundo O’Gorman, no se hallan ausentes de su pensamiento” (O’Gorman, Meditaciones 43). Sin embargo, esa ausencia en las reflexiones de O’Gorman es significativa.

¹⁸ En la introducción a su edición de la HNC (1985), Germán Vázquez Chamorro niega el vínculo de Alva Ixtlilxochitl con la cultura indígena. Para Vázquez, “el Ixtlilxochitl de *alma torturada* que se debate entre lo español y lo indígena no existe” pero no porque haya integrado plenamente dos culturas (40, énfasis original). Vázquez propone que un examen detallado de la HNC muestra que “aunque se base en informes de origen nahuatl, está estructurado y pensado por una mentalidad europea” (41) y que por lo tanto su autor puede ser clasificado como un “historiador español” (44). Este juicio está matizado por la percepción de un nacionalismo incipiente en la obra de Alva que, según Vázquez, revela que “como tantos otros cronistas de la Nueva España se consideraba ante todo un mexicano” (51). En la misma línea, José Joaquín Blanco ve en el historiógrafo no “una memoria indígena sino el principio de una identidad novohispana criolla, y el no tan excepcional caso de un blanco que se beneficia ‘haciéndose el indio’” (107). Sin embargo, el propio Blanco parece contradecir esta afirmación en el siguiente párrafo donde caracteriza a Alva Ixtlilxochitl como “el ejemplo perfecto de la aculturación” (107). La conexión entre la historiografía de Alva y la cultura criolla (mexicana, novohispana) acertadamente reconocida por Blanco, Vázquez, es O’Gorman es crucial y será el tema de los siguientes capítulos.

¹⁹ En una nota al pie de página, Velazco propone que los Comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega son un ejemplo andino de un proyecto historiográfico similar (122 fn). Brading (Orbe 302), Bernand and Gruzinsky (2: 168) y Del Hoyo (348) comparan sumariamente los trabajos de Alva Ixtlilxochitl con los del Inca Garcilaso.

²⁰ Para describir la posición de Alva Ixtlilxochitl, Velazco toma del náhuatl la palabra *nepantlah*, generalmente traducida como “entre” o “en medio”. Esta es la traducción que ofrece fray Alonso de Molina en su Vocabulario. Sin embargo, la traducción no logra transmitir el dinamismo implicado en el concepto. Etimológicamente el término se refiere aun lugar/tiempo—categorías análogas en nahuatl—de cruzamientos (Andrews 461). En el caso de Alva en particular, *nepantlah* debería entenderse como un proceso de tránsito en lugar de una posición estática.

²¹ Genette indica otras dos fuentes de confusión: la restricción de enunciación narrativa a cuestiones de “punto de vista” y la identificación del receptor de la narrativa con el lector del texto (213).

²² Beatriz Pastor considera los usos intencionales e interesados de la identificación del narrador con el autor en algunas tempranas narrativas coloniales. Sus observaciones sobre el proceso de “ficcionalización” en las cartas de Hernán Cortés al emperador es especialmente pertinente (95-150).

²³ Manfred Höhl llega a la misma conclusión (133). Maria Vittoria Calvi considera el CHT “una especie de borrador para la redacción de la obra mayor” (“diálogo” 623). Sin embargo, en la frase siguiente, Calvi reconoce que “no se trata de meros apuntes, sino que hay una evidente ampliación de ciertos episodios” (“diálogo” 623) pero no persigue el asunto.

²⁴ Esto no impide que O’Gorman también considere la HNC como “la obra definitiva del autor a la que debe recurrirse preferentemente para captar su concepción del pasado indígena” (Alva 1: 218). Más aún, según O’Gorman, la regularidad de las discrepancias cronológicas “acusa en Alva Ixtlilxochitl plena conciencia de las dificultades del problema y un serio empeño en resolverlas” (Alva 1: 87). A fin de cuentas O’Gorman mantiene una perspectiva unificadora y la idea de una progresión hacia una obra conclusiva—irónicamente incompleta.

²⁵ El cuadro aparece en uno de los apartados del utilísimo “Estudio introductorio” que Edmundo O’Gorman incluye en su edición de las Obras históricas de Alva Ixtlilxochitl (Alva 1: 87-116).

²⁶ Se trata de la reconocida distinción entre el tiempo de la historia—una serie de eventos lógica y cronológicamente ordenados—y el tiempo de la narración—una historia presentada de cierta manera (Bal, Narratology 5). Las discrepancias de duración entre estos dos marcos temporales produce efectos de ritmo que Genette llama también “anisocronías” (Narrative 88). Como apunta Rimmon-Kenan, en un texto escrito la duración no es una dimensión temporal, sino una extensión estrictamente espacial. En realidad, las discusiones sobre el tiempo textual se refieren a la disposición lineal (espacial) de segmentos lingüísticos dentro de la continuidad textual (44). Por lo mismo, Mieke Bal advierte sobre el estéril contar de líneas (Narratology 100). Sin embargo, el análisis de la HNC revela que las relaciones temporales son relevantes a nivel interpretativo.

²⁷ Aunque el nahuatl es una lengua altamente aglutinativa, el término *quinametintzocuilhicxime* parece estar formado por la conjunción equivocada de dos palabras: *quinametin* (gigantes, sn. *quinametl*) y *tzohculicxime* (pies sucios), un compuesto de **tzohcuilli* (algo sucio o manchado) e *icxih* (pie, pl. *icximé*). La letra “h,” que se usa para marcar una interrupción glótica (*glottal stop*) en la escritura alfabética del nahuatl, también ha sido erróneamente intercalada. Puesto que hasta ahora todas las ediciones de los textos de Alva Ixtlilxochitl han estado basadas en copias de copias tales errores no se le pueden atribuir con certeza al historiógrafo. Una probable traducción de *quinametin tzocuilicxime* es “gigantes de pies sucios”.

²⁸ La *toltecayotl*, o “toltequidad”, como explica Miguel León-Portilla, “abarcaba los mejores logros del ser humano en sociedad: artes y urbanismo, escritura, calendario, centros de educación, saber acerca de la divinidad, conocimiento de las edades del mundo, orígenes y destino del hombre” (Toltecáyotl 19). Alva Ixtlilxochitl presenta a los toltecas como “grandes artífices de todas las artes mecánicas”, así como “muy republicanos” y “grandes idolatras.” Curiosamente, Alva compara su modo de vestir con el de los japoneses (Alva 2: 13).

²⁹ Velazco reconoce en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl la intención de integrar el pasado ancestral al presente colonial asimilando “el pasado histórico de Anahuac ... al designio histórico de occidente” (53-54). Según Velazco, el establecimiento de esta continuidad depende de la presentación de Texcoco como “el centro que funge como una especie de *praeparatio evangelica* del mundo indígena” (54). El análisis detallado de la HNC muestra que Anahuac tenía un papel en los planes de Dios desde mucho antes del florecimiento de Texcoco. Aunque ciertamente esta provincia es un punto focal de la historia, el esquema historiográfico de Alva Ixtlilxochitl tiene obviamente una gran consistencia interna.

³⁰ Manfred Höhl concluye que los motivos y razones que tenía Alva Ixtlilxochitl para escribir “se explican en parte por su raigambre familiar y su nombramiento como juez gobernador [que] posiblemente consiguió a causa de su actividad literaria” (133). Sin embargo, la tesis de Höhl no se ocupa de como las circunstancias personales y familiares de Alva informan las estrategias retóricas de sus textos historiográficos.

³¹ El Juzgado General de Indios fue una de las instituciones coloniales más duraderas en la Nueva España. Establecido oficialmente en 1592, el juzgado funcionó hasta 1820 cimentando el paternalismo de las políticas indigenistas mexicanas. Woodrow Borah ofrece un estudio detallado del juzgado en Justice by Insurance.

³² La cronología general establecida por O’Gorman no siempre coincide con las fechas que ofrece Guido Munch. Sin embargo, la secuencia de los eventos es consistente. Ambos críticos toman la información de documentos legales cuya escuriosidad, en vista de las conflictivas circunstancias en que fueron producidos, no puede garantizarse. La fabricación y falsificación no eran una rareza en la Nueva España. Desde mediados del siglo XVII, por ejemplo, documentos conocidos como “títulos primordiales” fueron producidos por comunidades indígenas para proteger sus tierras. Los títulos eran manufacturados para parecer en todo documentos oficiales aunque algunos presentaban justificaciones y argumentos disparatados (Lockhart, Nahuas 411-18; Gruzinski, colonization 139-43).

³³ Robert Chamberlain ofrece un estudio conciso del concepto de señor natural y sus raíces en el derecho medieval castellano.

³⁴ La justificación para las meticulosas listas genealógicas que Alva Ixtlilxochitl incluye en la HNC revela su perspectiva elitista: “Hácese mención de estos linajes por haber sido origen de lo más ilustre de la Nueva España” (Alva 2: 25).

³⁵ Toda la empresa colonial española está marcada desde el principio por una intensa y continua preocupación con la legitimidad y las atribuciones hereditarias. La donación papal de 1493, las leyes de Burgos de 1512, el Requerimiento (1513), las cartas de Cortés (1519-26), las tesis de Francisco de Vitoria (1539), las Leyes Nuevas (1542), y el debate entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda (1550) son sólo los ejemplos más sobresalientes de los constantes esfuerzos de la are por legitimar el gobierno español de las Indias. En Perú, una información sobre el gobierno inca ordenada por virrey Francisco de Toledo alegaba que el rey Felipe II

podía considerarse el legítimo soberano de ese reino porque los incas era usurpadores tiránicos (Hanke 167). Los súbditos coloniales tenían conciencia de esta preocupación imperial y, como Alva Ixtlilxochitl, podrían haberla explotado interesadamente en las cortes coloniales. Pero como apunta Susan Kellog, el usar los instrumentos del colonialismo tiene un precio cultural. “The courts,” señala Kellog, “served both as an instrument of cultural resistance—through which the Mexica contested colonial authority, sought redress for political and economic grievances, resisted tribute and labor demands, and opposed Spanish encroachment on Mexica lands—and as an instrument of cultural conversion and acculturation.” (214).

³⁶ Según Kellog, “during the sixteenth and seventeenth centuries, elite status was a strong predictor of success in lawsuits” (29). Kellog también indica que para mediados del siglo XVII, los indígenas rara vez certificaban sus derechos de propiedad en términos de usos o costumbres, sino que, como los españoles, se basaban en documentos escritos tales como testamentos o facturas de compra (70). La familia Ixtlilxochitl aprovechó todos los recursos disponibles para defender su cacicazgo. Alva Ixtlilxochitl uso tanto la historia como documentos legales, como el testamento del primer cacique, para apuntalar los argumentos a su favor. Aunque la litigación haya sido un proceso cambiante, no es extraño encontrar una postura conservadora en el caso de una dinastía de terratenientes cuyos derechos de propiedad están fundamentalmente basadas en la tradición.

³⁷ Los comentarios de Alva Ixtlilxochitl sobre el término “chichimeca” son interesantes porque muestran un interés humanista por la traducción precisa de las lenguas antiguas como un medio de acceder a la verdad histórica. Según Alva, la palabra no es en realidad de origen nahuatl y quiere decir “los águilas” y no “los mamones”—factiblemente del verbo *chi:chi*, mamar—(Alva 1: 15). Sin embargo, ninguno de los elementos morfológicos de “chichimeca” tiene un carácter verbal. El comentario de Alva resulta desconcertante porque un hablante nativo difícilmente haría tal inferencia. Una breve referencia a las “pinturas” indígenas que son la fuente del relato revela el origen de la confusión. Alva explica que en el sistema de representación nahua la imagen de labios (*tentli*) no se usa para expresar una idea, como mamar, sino para representar un sonido “te”—una partícula que expresa posesión impersonal. La glosa parece indicar que, si bien Alva tenía los códices indígenas a la vista, no dominaba perfectamente el idioma nahuatl. No es raro que el conocimiento de una lengua se deteriore en hablantes hereditarios de segunda y tercera generación. Cualquiera que haya enseñado español en las universidades estadounidenses ha podido verificar este fenómeno. Asumiendo que “chichimeca” es una palabra nahuatl, la morfología indica que se trata de un compuesto de dos sustantivos: *chichi*, perro—en nahuatl la prolongación de las vocales es fonémica—y *mecatl*, cuerda. La traducción literal sería “cuerda perruna”, pero aquí debe entenderse en su sentido metafórico como “linaje perruno”. En el código Xolotl, el glifo que indica el nombre del primer gran chichimeca es precisamente una cabeza de perro. Xolotl era también el nombre de un personaje mítico representado en forma perro o con cabeza de perro (Beyer 420).

³⁸ La sucesión de los gobernantes (y los capítulos dedicados a cada uno es como sigue): Xolotl (4-7); Nopaltzin (8); Tlotzin (9); Quinantzin (10-12); Techotlalatzin (13-14); Ixtlilxochitl (15-19); Nezahualcoyotl (exilio 20-31, gobierno 32-49); Nezahualpilli (50-75); la cadena se

interrumpe en el capítulo 76. A partir del siguiente capítulo el enfoque de la HNC cambia radicalmente. En esta última sección el hilo conductor de la narrativa es el progreso de Hernán Cortés desde su salida de Cuba hasta los primeros días del sitio de Tenochtitlan (77-95). Este esquema permite ver claramente cuales son los puntos focales de la HNC.

³⁹ Vale la pena notar que según la HNC, Techotlalatzin fue el primer señor chichimeca que adoptó el idioma nahuatl porque había sido amamantado por Papaloxochitl, una mujer de la nobleza tolteca. Asimismo decretó el nahuatl como lengua oficial del imperio (Alva 2: 34). Simbólicamente, las nodrizas jugaban un papel importante en la transmisión cultural pues era bien sabido que la cultura, la historia, la lengua y hasta el carácter moral podían ser “mamados en la leche”. El Inca Garcilaso usa esa expresión en los Comentarios reales para apuntalar su autoridad como cronista de los incas. La frase también aparece en El lazarillo de Tormes, en el Quijote, y en la Política Indiana (1614) de Juan de Solórzano de Pereira. En la HNC las amas toltecas contribuyen a legitimar la *translatio studii* de los toltecas a los chichimecas. El extraordinario sitio electrónico Corpus del español permite encontrar una extensa lista de textos en los que aparece la expresión.

⁴⁰ Como explica Genette, un contraste de tempo entre la escena detallada y el resumen casi siempre refleja un contraste de contenido entre lo dramático y lo no dramático. Los periodos fuertes de la acción suelen coincidir con los momentos más intensos de la narrativa, mientras que los periodos débiles suelen resumirse a grandes rasgos y como desde una gran distancia (Narrative 109).

⁴¹ En seguida, Ixtlilxochitl le dice a Coacuecuenotzin: “sobrino mío muy amado, Dios te lleve con bien y te favorezca, y lleva por consuelo como me dejas en el mismo riesgo que tu vas; quizá en tu ausencia los tiranos me quitarán la vida” (Alva 1: 46). Al parecer la emoción de la escena conmueve inclusive al autor que, olvidándose, no se cuida del anacronismo—Dios—que revela la voz narrativa novohispana detrás de las palabras del antiguo gobernante de Anahuac.

⁴² Uno de los personajes tiene inclusive un “parlamento” (Alva 1:49) termino que eventualmente quedó asociado a las partes habladas por los actores en una representación teatral (el diccionario de la RAE de 1869 es el primero que menciona diálogo de actores como una de las definiciones de “parlamento”).

⁴³ La HNC subraya la traición al señalar que la mayoría de los asesinos de Ixtlilxochitl “eran de las provincias de Otompan y Chalco ... a quienes había hecho muchas mercedes y favores poco tiempo antes” (Alva (1: 48). Según el diccionario de la RAE de 1780, “tiranizar” quiere decir “usurpar sin derecho y con violencia lo que es propio legítimamente de otro”. Chamberlain apunta que “a tyrant is the direct opposite of a *señor natural*, both with regard to the motive by which he acquires power and the methods by which he governs” (134).

⁴⁴ La riqueza de detalles en esta parte debe tanto a lo que Salvador Velazco atinadamente llama “imaginación historiográfica” de Alva Ixtlilxochitl como a las características del Código Xolotl, la impresionantemente vívida fuente pictográfica que sigue el autor. Sin embargo, según Patrick

Johansson, la interpretación que hace Alva Ixtlilxochitl no corresponde cabalmente a la orientación del código. Contrariamente a la lectura pro-tezcocana de Alva, si el documento muestra alguna “tendencia”, ésta es a favor de Tezozomoc y los tecpanecas. Johansson llega a la conclusión de que “en términos aspectuales podemos decir que el *tlacuilo* [pintor/escritor] vio y pintó su relato a partir de Azcapotzalco”, la capital tecpaneca (471). En cualquier caso, Patrick Lesbre considera que “la increíble precisión del Código Xolotl no lo convierte en un documento histórico desprovisto de deformaciones legendarias o míticas.” (“Nezahualcoyotl” 23). Edward Calnek ofrece otras consideraciones sobre la confiabilidad del código como una fuente histórica. Charles Dibble hace un comentario detallado de este documento que, de manera conspicua, toma de los textos de Alva Ixtlilxochitl las voces que sirven para hilar una descripción inevitablemente narrativa.

⁴⁵ Ninguno de estos eventos aparece en el Código Xolotl.

⁴⁶ Lesbre llega a una conclusión similar al percibir una estructura mítica en la que Nezahualcoyotl, la personificación de *diké*, la justicia, se opone antitéticamente a Maxtla, la encarnación de *hubris*, la insolencia (“Nezahualcoyotl” 35). Aunque Alva Ixtlilxochitl no es el creador de este “entramamiento” de la leyenda de Nezahualcoyotl, es ciertamente su mayor promotor. Hayden White teoriza el entramamiento (*emplotment*) de las narrativas históricas basándose en la teoría literaria de Northrop Frye.

⁴⁷ La HNC trata extensamente los gobiernos de Nezahualcoyotl y de Nezahualpilli, su sucesor en el trono de Texcoco. Esto explica la conclusión de Velazco quien estima que en el discurso de Alva Ixtlilxochitl la cultura indígena está “focalizada desde Texcoco” (98). En mi opinión, la narrativa de la HNC focaliza Texcoco desde una perspectiva claramente partidista pero no interna como Velazco indica. Alva puede haber tenido como meta cierta medida de identificación con sus antepasados texcocanos pero más que nada en términos de la ética hispano-cristiana evidente a lo largo de la HNC. El problema con la descripción de Velazco es que aparentemente pasa por alto el contexto concreto de la escritura de Alva para acomodar la noción de resistencia indígena.

⁴⁸ Para evitar confusiones es importante recordar que, en términos de los derechos hereditarios de la familia Alva Ixtlilxochitl, el cacicazgo de San Juan Teotihuacan no procedía directamente del linaje de Nezahualcoyotl. Ana Cortés Ixtlilxochitl, la esposa de Verdugo Quetzalmamalitzin, obtuvo el cacicazgo sólo tras la muerte de su esposo. Sin embargo, en las cortes coloniales el prestigio de los litigantes era un factor no deleznable y enfatizar la identificación con los supremos señores de Texcoco habría sido sin duda más ventajoso para Alva. También vale la pena notar que junto con las tierras Nezahualcoyotl concedió al señor de Teotihuacan el título de “capitán general del reino de la gente ilustre” y la responsabilidad de “que en su pueblo se despachasen todos los pleitos y negocios que hubiese entre los caballeros y gente noble de los pueblos de las provincias de la campiña” (Alva 2:88). No es sorprendente que, como juez gobernador e intérprete del Juzgado General de Indios, Alva Ixtlilxochitl mencione este detalle. La indicación, según la cual pertenece a un largo linaje de jueces honorables, corresponde a su interés por la auto-legitimación histórica.

⁴⁹ La insistente mención del archivo real de Texcoco (Alva 1: 468, 527; 2: 242) sirve para apuntalar la autoridad de Alva Ixtlilxochitl como historiógrafo. La existencia de un equivalente prehispánico a la tradición documental de occidente le confiere a sus “pinturas” el estatus de fuentes históricas confiables según los estándares europeos. La opinión de Garibay de que en los textos de Alva “la técnica histórica, la manera de documentación, la redacción misma entrarán en el campo de la tradición prehispánica” (310) parece exagerada.

⁵⁰ Los rasgos de un personaje también pueden ser enfatizados por analogía a través del uso de nombres, espacios o personajes análogos (Rimmon-Kenan 68-70). Alva Ixtlilxochitl, cuyo propio nombre es una especie de auto-caracterización analógica emplea repetidamente esta estrategia que se puede ver sobre todo en la dinastía de los gobernantes texcocanos.

⁵¹ El papel de “una vieja criada” en la seducción de Azcalxochitzin parece haber pasado desapercibida por los comentaristas. Sin embargo, se trata claramente de un avatar de la vieja Celestina pues sabemos “la vieja se dio tan buena maña que dio su mensaje a la señora a solas y muy a gusto” (Alva 2: 119). La Tragicomedia de Calixto y Melibea debe agregarse a la lista de los intertextos probables de la HNC.

⁵² Las comparaciones entre el pasado de Anahuac y la biblia parecen haber sido lugar común en la historiografía franciscana. Esta búsqueda de afinidades corresponde sin duda su percepción providencialista y apocalíptica del Nuevo Mundo (Phelan 6; Baudot, Utopie 76). A finales del siglo XVI, en su Historia eclesiástica indiana, fray Jerónimo de Mendieta compara a Hernán Cortés con Moisés encontrando analogías en sus respectivas misiones de liberación y la ayuda providencial que recibieron para realizarlas (1: 107-09). Si, como todo parece indicar, Alva Ixtlilxochitl fue educado por los franciscanos, ya sea en su colegio en Tlatelolco o en su convento en Teotihuacan, la visión de la orden puede haber influido en su propia interpretación de la historia. Phelan ofrece detalles de la ideología que informa el trabajo de Mendieta.

⁵³ Lee considera además que Garibay, León-Portilla y Martínez han aceptado negligentemente la imagen idealizada de Nezahualcoyotl que ofrece Alva Ixtlilxochitl (148).

⁵⁴ El tratamiento explícito del protocristianismo de Nezahualcoyotl es relativamente rápido y ocurre al final de la sección de HNC que le corresponde. En el capítulo 45, desilusionado por la ineficacia de los dioses mexicanos, el rey se retira a “su bosque de Tetzcoztzinco” donde, tras cuarenta días de ayuno y oración al “Dios no conocido”, una visitación angelical anuncia una victoria militar y el nacimiento de un digno heredero (Alva 2: 125). En el capítulo 47, Nezahualcoyotl predice la destrucción de Anahuac y la venida del “árbol de la salud y el sustento” (Alva 2: 132), una obvia referencia a la Santa Cruz. Finalmente, en el capítulo 49, el epitafio del rey menciona que “tuvo por falsos a todos los dioses que adoraban los de esta tierra, diciendo que no eran sino estatuas de demonios” y fue “el que más vaciló, buscando de donde tomar lumbre para certificarse del verdadero Dios y criador de todas las cosas” (Alva 2: 136).

⁵⁵ Esta anécdota ratifica el paralelo entre Nezahualcoyotl y el rey David cuyo primogénito, Absalón, murió por levantarse contra su padre (2 Sam. 13-18). Sin embargo, hay una diferencia importante: Tetzahpiltzin, a diferencia de su análogo bíblico, no se rebeló realmente. De igual manera, el asesinato indirecto de Urías, el esposo de Betsabé, por el rey David resulta un poco más grave que el crimen análogo de Nezahualcoyotl si se considera que Quaquahtzin era apenas el prometido de Azcalxochitzin. Así, el Nezahualcoyotl de la HNC Nezahualcoyotl supera a su parangón bíblico.

⁵⁶ La misma costumbre es famosamente atribuida a Harun ar-Rashid en las Mil y una noches. Como Nezahualcoyotl, el califa literario era una versión poetizada del verdadero Harun ar-Rashid que gobernaba desde Bagdad el extenso califato abasí a finales del siglo VIII. Esta identificación ha sido señalada por críticos como Del Hoyo como otro ejemplo de las inverosimilitudes que plagan a un Nezahualcoyotl idealizado por Alva Ixtlilxochitl (357). Juan José Daneri señala que la figura del “rey embozado” también se encuentra en los *enxiemplos* medievales y en las comedias del Siglo de Oro (66).

⁵⁷ Alva Ixtlilxóchitl explica que un coyote es “un animal que se parece a los adives, que es un género de lobos” (Alva 2: 130). Así parece que el lector implícito de la HNC no es del Nuevo pues no conoce la fauna americana. Curiosamente, Alva no explica el juego de palabras con el nombre de Nezahualcoyotl, a pesar de que un lector extranjero probablemente no conocería tampoco la lengua nahuatl. ¿Se trata de un descuido de Alva Ixtlilxochitl? ¿Le pareció que la semejanza entre “coyote” y “coyotl” era evidente? Quizá la omisión es una decisión narrativa determinada por la naturaleza del relato. Este cuento de astucia y polisemia no sería tan eficaz si su premisa fundamental fuera simplemente esclarecida por el narrador. Un buen chiste no necesita explicaciones.

⁵⁸ Alva Ixtlilxochitl quizá pensó en la hambruna de 1623-25 causada por una combinación de malas cosechas y especulación (Borah, New Spain 26). Ésta fue también una de las fuentes del serio conflicto entre el arzobispo Juan Pérez de la Serna y el virrey Diego Carrillo de Mendoza y Pimentel, marqués de Gelves, que fue depuesto tras el motín de 1625 en la Ciudad de México (Florescano, Etnia 212-14).

⁵⁹ Vale la pena notar que, según O’Gorman, “puede afirmarse sin exageración que Alva Ixtlilxóchitl es el principal arquitecto, por no decir el inventor, de la imagen popularmente divulgada y aceptada de aquel monarca” (Alva 1: 217). Un signo de la aceptación y la popularidad de la imagen de Nezahualcoyotl es la reticencia del propio O’Gorman de presentarla directamente como la invención Alva Ixtlilxochitl. En cuanto a los atributos de los reyes de Texcoco, Manfred Höhl estima que “las ideas religiosas, filosóficas y morales que atribuye Alva Ixtlilxóchitl a sus antepasados en general no tienen origen precolombino sino reflejan el fuerte influjo cultural del imperio hispánico en el Nuevo Mundo” (129), así como “la excelente educación humanística del autor” (134).

⁶⁰ En una instancia más de aparente intertextualidad bíblica, Nezahualpilli, como el bíblico Salomón, fue el fruto de una unión en principio impropia, pero finalmente propicia, entre su

padre y la mujer de otro (Alva 2: 126; 2 Sam. 12.24). Así como sucedió con el hijo del rey David, el heredero de Nezahualcoyotl se convirtió en un sabio y piadoso gobernante igual o superior a su padre. Así, la única inequidad cometida por Nezahualcoyotl, “no le hallan otra más de ésta” (Alva 2: 120), resultó redimida por una historia providencial.

⁶¹ Aunque no es de ningún modo una medida de impacto o relevancia, una búsqueda con “Google” en la *World Wide Web* obtiene sorprendentes resultados: el nombre “Nezahualpilli” produce 1,650 “ocurrencias” que son pocas si se las compara a las 30,200 de “Nezahualcoyotl”.

⁶² Los 42 años del reino de Nezahualcoyotl ocupan 18 capítulos (32-49), mientras que los 44 años del gobierno de Nezahualpilli abarca 24 (52-75) que, en general, son un poco más breves que los de las secciones anteriores.

⁶³ El tópico de la confusión de armas e insignias es tan viejo como la *Iliada* en la que Patroclo va a la batalla usando los arreos de Aquiles. Asimismo, es un tema recurrente en las novelas de caballerías, donde muchos enredos resultan del uso de la armadura y el blasón de algún famoso caballero por otro.

⁶⁴ Este patronímico es un elemento particularmente interesante de la caracterización del personaje. Como suele ocurrir con los nombres nahua, Chalchiuhnenetl, es un compuesto de dos sustantivos. “Chalchihuitl” es “jade” en nahuatl; metafóricamente se refiere a algo precioso o muy estimado. Según el vocabulario de fray Alonso de Molina, “nenetl” es “muñeca de niños”, así como “la natura de la mujer”. De esta suerte, el nombre de la princesa, que se puede traducir como “muñeca/vagina de jade (preciosa)”, tiene una polisemia que corresponde cabalmente a su personalidad y sus acciones en la narrativa.

⁶⁵ El autor español Salvador de Madariaga desarrolla extensamente el caso Chalchiuhnenetzin en una muy entretenida novela El corazón de piedra verde (1942).

⁶⁶ Lesbre observa que Torquemada refiere casi la misma anécdota a Nezahualcoyotl. La explicación del crítico para esta y otras discrepancias similares parece plausible: “les deux chroniqueurs ont utilisé une source qui ne levait pas l’identité du roi de Tezcoco: chacun l’aurait insérée dans le règne qu’il aurait jugé le plus adapté, quitte a modifier en conséquence l’habillage littéraire ... ou à la refondre avec d’autres traditions” (Lesbre, “Chant” 219).

⁶⁷ Según Kellogg, el examen de la estructura narrativa y la retórica de las demandas sobre tierras del siglo XVI sugiere que la población nativa manipuló exitosamente a las cortes. Indica, además, que “the pre-Hispanic era and its “traditions” (however carefully these were constructed and crafted so as not to offend Spanish sensibilities and to meet, however vaguely, the requirements of Spanish law) had great symbolic value for a time.” (Kellogg, Law 60) Aunque la historiografía de Alva Ixtlilxochitl pertenece a un periodo posterior, sus circunstancias particulares explica porque sus argumentos resultan arcaizantes: su interés principal es establecer la continuidad con el pasado prehispánico.

⁶⁸ James Lockhart señala que en la tradición apelativa nahua no solía haber indicaciones de “familia”. Sin embargo, en ciertas dinastías reales los mismos nombres eran usados en generaciones sucesivas, por intervalos, y como resultado una serie de nombres llegaba a estar asociada con una estirpe específica (Lockhart, Nahuas 118). Este parece ser el caso del nombre Ixtlilxochitl eventualmente reclamado por Alva precisamente para exhibir su pertenencia a la casa real de Texcoco.

⁶⁹ No todas las fuentes concuerdan en esto. En la Relación de Texcoco, Juan Bautista Pomar afirma que Nezahualpilli no dejó hijos legítimos que pudieran heredar el trono según el régimen de sucesión tradicional (71).

⁷⁰ Las fuentes disponibles se contradicen entre sí en cuanto a la sucesión del trono de Texcoco después de la muerte de Nezahualpilli. Torquemada y Alva Ixtlilxochitl ofrecen las versiones más completas (Hicks 235), pero la confusión que la rodea sugieren la complejidad del asunto. Obviamente, Alva Ixtlilxochitl era parcial a su tatarabuelo del mismo nombre. Vale la pena recalcar la intervención de Moteuczoma en la sucesión de Texcoco. La maniobra del rey de Mexico en el “caso Ixtlilxochitl” era parte de una campaña para centralizar el poder en su persona. Esta política, enojosa para muchos de los territorios subordinados, fue tan ventajosa para los conquistadores españoles como desastrosa para la confederación mexicana (Hicks 238).

⁷¹ El corte es tan radical que podría verse como una metáfora impensada de la total convulsión que causó la conquista de Anahuac, un trastorno tan grande que derrota inclusive el intento de Alva Ixtlilxochitl de crear una continuidad narrativa. A pesar de todo, O’Gorman consigue ver en la HNC “una concepción unitaria que domina el relato” (Alva 1: 217).

⁷² Hay también muchas referencias a los españoles como “los nuestros”; en una ocasión el narrador habla inclusive de “nuestra nación española” (Alva 2: 236).

⁷³ El énfasis en los encuentros con las dos “lenguas” corresponde al ímpetu providencialista de la narrativa: ambos son descritos como milagrosos (Alva 2: 196, 198). En términos de la estructura narrativa, son casi imprescindibles porque permiten una dramatización verosímil de los diálogos entre Hernán Cortés y los líderes nahuas, inclusive cuando los traductores no aparecen mencionados explícitamente.

⁷⁴ Daneri considera que las acciones de Ixtlilxochitl “se valoran a partir de lo que para Cortés es importante y, como consecuencia, se transforma en un personaje plano” (83), pero no aclara a que se refiere con este adjetivo. En una nota al pie de página, Daneri reconoce que lo mismo no ocurre “XIII Relación,” pero no comenta lo que esta discrepancia puede implicar.

⁷⁵ Esta anécdota también aparece en el Códice Ramírez según el cual, después de decapitar al ídolo, Ixtlilxochitl les grita a los *mexicah*: “veis aquí a vuestro falso dios y lo poco que vale; daos por confundidos y vencidos, y recibid el bautismo y la ley de Dios que es la verdadera” (s. pag. [207]). En esta versión, también participa en este episodio, don Andrés Achcatzin, tío de

Ixtlilxochitl. Comprensiblemente, no aparece en el relato de la “XIII Relación” que siempre enfatiza las acciones de la pareja Cortés-Ixtlilxochitl.

⁷⁶ Velazco reputa a Ixtlilxochitl como “el brazo de dios para lo conquista” (89), en otras palabras “un instrumento de la divinidad para que se introduzca el cristianismo en Anáhuac” (94). Según Maria Vitoria Calvi, la espontánea conversión de Ixtlilxochitl al cristianismo le permiten penetrar el universo mental de los españoles y así, la “ley evangélica” se convierte en el único y verdadero puente entre dos mundos (“diálogo” 628).

⁷⁷ Las proezas y la actitud de Ixtlilxochitl recuerda a las del epítome de la caballería hispana, El Cid Campeador. En el combate, Ixtlilxochitl no tenía rival y sus hazañas eran épicas. En una ocasión, “aunque iba herido del brazo le dio una cuchillada, con la espada ... por la cintura que le dividió en dos partes el cuerpo” (Alva 1: 472). El Campeador no estaba herido, cuando después de perseguir y alcanzar a un alguacil, “diol’ tal espadada con el so diestro braço,/ cortól’ por la çintura, el medio echó en campo” (Cantar 166). Atado por su juramento de lealtad al inepto Cortés, se podría decir de Ixtlilxochitl como del Cid: “¡Dios qué buen vassallo, si oviesse buen señore!” (Cantar 98). Alva Ixtlilxochitl no habría conocido el Cantar directamente pero, como señala Del Hoyo, el historiógrafo estaba familiarizado con la tradición del romancero español (359). Alva también compuso un romance sobre la muerte del rey don Sancho en el cerco de Zamora (Alva 2: 272-73).

⁷⁸ La traducción que realiza Marina se menciona una sola vez y tarde en la relación (Alva 1: 511).

⁷⁹ Gracias a un interludio proléptico, el lector sabe que el verdadero conspirador es Cortés. Ya de regreso en Texcoco, a pesar del tormento al que lo sometió Ixtlilxochitl, el informante de Cortés negó haber mencionado una conjura contra los españoles. El narrador revela la verdadera razón del inicuo asesinato de los líderes indígenas: “mas a la verdad fingiendo Cortés estas cosas por quitarse de embarazo y que no quedase señor natural en la tierra” (Alva 1: 503).

⁸⁰ Esta doña Ana era la esposa de Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin, confirmado como cacique San Juan Teotihuacan en 1533. Los pleitos legales plagaron la historia del cacicazgo desde su establecimiento como tal (Munch 18).

⁸¹ No obstante la eficacia retórica de la narrativa de Alva Ixtlilxochitl, se debe considerar la posibilidad de contubernio con las autoridades indígenas cuya posición privilegiada también estaba amenazada por los cambios en la sociedad colonial. Después de la serie de epidemias que arrasaron con un alto porcentaje de la población nativa, el papel mediador de la aristocracia indígena perdió importancia. Asimismo, se fueron borrando las distinciones de clase dentro de los grupos indígenas (Gibson, Aztecs 153). La confirmación de los textos historiográficos de Alva Ixtlilxochitl por parte de los notables de Otumba puede haber sido interesada pues las acciones del príncipe Ixtlilxochitl podían ser vistas como una sinécdoque de las contribuciones provinciales a la Conquista, mientras que el acto de aprobación es en sí una legitimación de su autoridad.

⁸² Las “pinturas” indígenas son sin duda un medio particularmente visual de representación y se prestan a ser “vistas”. Sin embargo, la “XIII Relación” está repleta de señales explícitas de visualización que crean una narración altamente “visual”. Más aún, no se conoce ninguna fuente pictográfica para los eventos que se narran en la “XIII Relación”.

⁸³ Los doce años que separan el testimonio de la cédula dan una idea del ritmo de los procesos burocráticos coloniales. Aunque no hay manera de saber con certeza si la “XIII Relación” es la base para esta recomendación, los términos de la cédula confirman que está basada en un relato muy similar. En su testimonio, las autoridades indígenas solicitaban a Alva Ixtlilxochitl “que la dicha historia la manifieste ante el rey nuestro señor para que venga a noticia de todos” (Alva 1: 519).

⁸⁴ Tzvetan Todorov atribuye precisamente a la superior capacidad de percepción de Hernán Cortés el éxito de la Conquista. Según Todorov, gracias a tecnologías simbólicas más sofisticadas Cortés pudo interpretar correctamente la civilización nahua, mientras que ésta, representada por Moteuczoma, malinterpretó a los conquistadores (165).

⁸⁵ ¿Por qué presentó Alva Ixtlilxochitl sus materiales a los notables de Otumba y no a los de Teotihuacan? Antes de la Conquista, ambas ciudades habían estado adscritas al señorío de Texcoco y las dos eran cabeceras provinciales bajo el régimen colonial. Quizás la aprobación de la historiografía de Alva era más fácil de obtener en Otumba que en San Juan Teotihuacan donde las autoridades locales pueden haber sido competidores interesados en la desarticulación del cacicazgo. El asunto de las tierras que pertenecían a la familia siempre había sido problemático dentro de la comunidad (Munch 19).

⁸⁶ La queja de las autoridades de Otumba podría concernir las tierras comunales que siempre estaban amenazadas por la ambición de otras comunidades indígenas o de hacendados españoles (Gibson, *Aztecs* 271). Sin embargo, la completa aprobación dada por los notables a la historia elitista y exclusivista de Alva Ixtlilxochitl podría indicar que estaban principalmente preocupados con la situación de la aristocracia indígena terrateniente de la provincia y no necesariamente con la de los macehuales en general. El comentario de las autoridades indígenas que afirma que “si fuere otro historiador, de ninguna manera habríamos hecho esta aprobación” (Alva 1: 519) puede ser sintomático.

⁸⁷ Muchos de los argumentos de la “XIII Relación” apuntan en esa dirección. Como señala Robert Chamberlain, “the establishment of the status of *señor natural* would seem to be related to the achievement of that position through possession of dominion within the family over a considerable period of time, and it is possible that origin within the territory over which dominion is held is also concerned. Legitimate and hereditary claim and accession appeared definitely to be involved” (133).

⁸⁸ Así lo confirman los documentos judiciales disponibles (Alva 2: 295; Munch 46).

⁸⁹ Gibson señala que “the legislated restriction of officeholding to pure Indians ... proved unsuccessful in the progressively mixed population” (*Aztecs* 177).

⁹⁰ Gibson anota que “Indian gobernadores and alcaldes held court for minor local offenses,” pero “Spaniards occasionally complained that Indian alcaldes possessed only a limited understanding of their judicial obligations and they jailed the *maceguales* unjustly” (*Aztecs* 180). Sin embargo, “records of Indian legal procedure indicate at times a remarkable sense of legalism, in absolute imitation of Spanish procedures” (Gibson, *Aztecs* 180). Considerando la insistencia de Alva Ixtlilxochitl en el sentido judicial de sus antepasados, no es difícil imaginarlo haciendo gala de un notable legalismo en su juzgado.

⁹¹ Para finales del siglo XVI, los cargos administrativos comenzaron a ser percibidos por los indígenas en general como una obligación impuesta por los españoles y no como una afirmación de autonomía. Además, las recompensas no eran necesariamente proporcionales a las obligaciones y las responsabilidades de los funcionarios indígenas (Gibson, *Aztecs* 193). Al mismo tiempo los cargos dejaron de ser exclusivamente detentados por indígenas. A principios del siglo XVII un español logró obtener la gobernación de Tenochtitlan, otro consiguió ser electo gobernador de Texcoco en 1635 y confirmado renuente por el virrey (Gibson, *Aztecs* 177). El hecho de que Alva Ixtlilxochitl todavía estuviera interesado en la administración de los indios en 1612 puede ser otra señal de su distanciamiento del mundo indígena.

Estrategias para (des)aparecer en la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl

El crítico francés Serge Gruzinski señala que a partir del siglo XVI, ante la erosión de las estructuras sociales prehispánicas, la nobleza indígena mexicana implementó estrategias para sobrevivir “à une culture de la disparition” y evitar “une pure et simple hispanisation” (Pensée 313). Según Gruzinski, “ces réactions ne s’expriment ni dans un repli sur le local, ou l’indigène, ni dans une fuite vers la marginalité, mais dans un corps à corps avec les contraintes et les pressions de la domination coloniale” (Pensée 313). La evidencia material de esta lucha cuerpo a cuerpo se puede ver en la obra de los pintores indígenas que supieron aprovechar todos los recursos gráficos a su disposición, tanto tradicionales como nuevamente importados, en la creación de representaciones híbridas que ilustran una cambiante realidad colonial. Gruzinski compara esta producción con las películas realizadas en Hong Kong por directores contemporáneos como, por ejemplo, Wong Kar Wai cuyas imágenes filmicas reflejan la multiplicidad cultural de esa ciudad. A pesar de las substanciales diferencias entre el Hong Kong de la actualidad y la Nueva España de la temprana edad moderna, el crítico encuentra que “les peintres de México nous aident à aborder les cinéastes de Hong Kong avant qu’à son tour l’exemple chinois incite à reprendre l’exemple mexicain” (Pensée 314-315). En otras palabras, es posible encontrar analogías reveladoras entre distintos fenómenos culturales a pesar de la distancia que los separa en el tiempo y el espacio. En los casos considerados por Gruzinski, los recursos de representación disponibles son radicalmente distintos, pero en ambos la forma y el contenido de las imágenes producidas revelan un momento de crisis y conflicto sociocultural.

Las conclusiones de Gruzinski sobre la representación indígena en Nueva España, así como la comparación con los cineastas chinos, tiene como fuente el estudio de Ackbar Abbas sobre la auto-invencción cultural del sujeto hongkongués en un “espacio de desaparición” (1). A finales del siglo XX, ante el inminente traspaso de soberanía a la República Popular de China, la

población de Hong Kong se preocupaba que su cultura estuviera en riesgo de desaparecer.¹ La situación generó un interés sin precedente en la cultura local y una profunda preocupación con la especificidad histórica y cultural de la ciudad. Para Abbas, este interés inaugura “a culture of disappearance, whose appearance is posited on the imminence of its disappearance” (7). El mismo crítico aclara que, en este contexto, desaparición “does not imply nonappearance, absence, or lack of presence” (7). No se manifiesta como un no-reconocimiento (*nonrecognition*), sino como un reconocimiento engañoso (*misrecognition*). No es “a matter of effacement but of replacement and substitution, where the perceived danger is recontained through representations that are familiar and plausible” (Abbas 8). Así, el desaparecer también puede ser una estrategia que consiste en el desarrollo de técnicas que responden a un espacio de desaparición sin dejarse absorber por él. La finalidad de estas estrategias no es resistir, sino manipular la desaparición para aprovecharla o, en otras palabras, usar “disappearance to deal with disappearance” (Abbas 8).

Tal como lo despliega Abbas, el concepto de desaparición también es útil para entender las tácticas historiográficas de Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Producidos en un momento de transiciones culturales, los textos de Alva repiten relatos convenientemente adaptados a las circunstancias y a las intenciones del historiógrafo. Los personajes y los eventos del pasado (des)aparecen a través de reemplazos estratégicos, omisiones intencionales y reconocimientos engañosos. En la *HNC*, por ejemplo, la religiosidad de Nezahualcoyotl, un rey David para Texcoco, aparece como una devoción rigurosamente cristiana *avant la lettre*. En la segunda parte de esta misma obra, Moteuczoma muere víctima de sus propios súbditos rebelados quienes “estaban encolerizados y tan corridos y afrentados de ver la cobardía de su rey y cuán sujeto estaba a los españoles ... y le tiraron muchos flechazos y pedradas; y le acertaron con una en la cabeza, que dentro de cuatro días murió de la herida (Alva 2: 229). En cambio, el relato de la “XIII Relación” incluye una versión alternativa según la cual “los mismos españoles lo mataron y por

las partes bajas le metieron espada” (Alva 1: 454). Más aún, en este texto el príncipe Ixtlilxochitl sustituye a Hernán Cortés en el papel de conquistador de Anahuac. Al mismo tiempo, la voz narrativa de la “XIII Relación” permite que Alva Ixtlilxochitl sea identificado como un legítimo aristócrata indígena. Esa misma identidad se diluye hasta que prácticamente desaparecen en la perspectiva hispánica de la última sección de la HNC.

Las estrategias para (des)aparecer en la narrativa historiográfica de Alva Ixtlilxochitl tenían como meta justificar un cierto estatus dentro de la sociedad novohispana, ya sea como meritorio heredero de la nobleza indígena o como íntegro funcionario de la administración imperial. Las desapariciones en los textos de Alva manifiestan también cambios significativos en el panorama de la Nueva España. Ante la progresiva consolidación de las estructuras económicas, políticas y sociales del régimen colonial, aunada a las devastadoras epidemias, la hispanización de la sociedad era inevitable mientras que el mundo indígena parecía condenado a desaparecer. A medida que se desarticulaban las viejas estructuras sociales, la aristocracia autóctona perdía relevancia. Asimismo, el pasado prehispánico que había quedado en manos de los cronistas—europeos en su mayoría—se convertía cada vez más en una abstracción. Simultáneamente, una floreciente conciencia criolla buscaba “naturalizar” su identidad y profundizar sus raíces en la tierra nativa a través de la adquisición de símbolos e imágenes con color local.² Este proceso, que duró hasta el final del periodo colonial, incluyó la apropiación de un pasado que los textos de Alva Ixtlilxochitl habían cómodamente familiarizado.³ La perspectiva histórica de este remoto descendiente de la nobleza indígena y aspirante a la aristocracia colonial facilitaba una identificación con los pre-hispanizados reyes de Anahuac así como la acreditación de un vínculo hereditario más allá de estrictas consideraciones biogenéticas. En otras palabras, la historiografía de Alva inaugura la “criollificación” del pasado novohispano.⁴

La re-visión que hace Alva Ixtlilxochitl de la historia autóctona reaparece en las obras de los intelectuales criollos como Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Xavier Clavijero, y Carlos María de Bustamante, quienes aprovecharon sus textos para adquirir lo indígena y validar su identidad mexicana sin modificar necesariamente su subjetividad criolla.⁵ El resultado es la construcción de un locus de enunciación—una patria—desde el cual podían legitimar su posición en la colonia, defender sus atributos frente a injustas críticas europeas, y eventualmente justificar su derecho a un gobierno independiente. Pero mientras que estas posturas patrióticas desafiaban miradas, actitudes y políticas extranacionales, no buscaban revolucionar la estructura jerárquica dentro de la colonia. Al contrario, la apropiación de la noble historia “nacional” apuntalaba la posición criolla en lo alto de la pirámide social novohispana. Como herederos legítimos de los antiguos reyes que justa y sabiamente regían Anahuac, los criollos, es decir los miembros de los grupos sociales más altos, aun cuando tuviesen sangre indígena (Arrom 176),⁶ confirmaban su derecho a gobernar su tierra nativa. Desde el principio, este discurso elitista marginó a los “indios” contemporáneos que, prácticamente ausentes de una narrativa histórica enfocada sólo en la aristocracia prehispánica, terminaron confundiéndose dentro de una masa campesina “desindigenizada”.⁷ Aquellos que no se integraron a la población general se convirtieron en, y siguen siendo, expatriados internos.⁸ Mientras tanto, algunos elementos del pasado indígena han sido incorporados como símbolos nacionales. Por ejemplo, un retrato imaginado de un Nezahualcoyotl estereotipado aparece en el billete de cien pesos mexicanos (Fig. 2).⁹



Fig. 2. Billeto de cien pesos mexicanos, detalle.

Para colonizar el pasado prehispánico, la historiografía criolla aprovechó las estrategias para (des)aparecer que se despliegan en la saga texcocana recreada por Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Por lo tanto, para entender cómo los criollos lograron adquirir una historia nativa, este capítulo considera las formas de representación en sus textos historiográficos y la identidad que van constituyendo. La clave de esa identidad es la manera en que las representaciones integran el pasado de Anahuac al curso de la historia occidental y transforman a los gobernantes indígenas, instancias particulares del llamado “otro” de la situación colonial, en “semejantes”. Esta estrategia discursiva implica dos maniobras simultáneas que se complementan entre sí. Una es una operación simétrica pero inversa al Orientalismo tal como lo entiende Edward Said. Alva “occidentaliza” a los *tlatoqueh* prehispánicos proyectando sobre ellos valores culturales que los hacen aparecer como “reyes” y “señores naturales” de acuerdo con nociones hispánicas de los derechos natural y divino. Esta no es de ninguna manera una táctica original. Desde su llegada al valle de México los cronistas, sobre todo los franciscanos, caracterizaron a las sociedades de Anahuac en términos referentes a las estructuras administrativas y políticas del medioevo español que nada tenían que ver con la experiencia americana (Muriá 193).¹⁰ La contribución clave de Alva Ixtlilxochitl a la historiografía criolla está en la operación complementaria. El historiógrafo implícitamente se

atribuye a sí mismo las virtudes que les asigna a los antiguos señores de Texcoco. Para ello alega un derecho hereditario basado en una directa relación familiar que pasa por alto tanto la distancia temporal como los pormenores genealógicos: para Alva se trata insistentemente y sin reservas de “mis pasados”. Una vez eliminadas las restricciones de tiempo y sangre, no fue difícil para los criollos integrar esta halagadora estirpe, cómodamente representada en términos familiares, o sea hispano-occidentales, al panteón de una incipiente patria mexicana. Así, Nezahualcoyotl y Nezahualpilli, junto con el resto de la nobleza nahua, llegaron a convertirse en “nuestros” pasados para todos los mexicanos.

La manera en que Alva Ixtlilxochitl representa el pasado ha sido considerada como evidencia de una identidad indígena relativamente aculturada, de un mestizaje cultural más o menos armonioso, e inclusive de una hispanidad convenenciera. Para probar los distintos puntos de vista, la crítica enfatiza la estructura netamente hispánica de los textos, destaca las fuentes y el tema indígenas o enfoca las relaciones entre el fondo y la forma. Paralelamente, estas interpretaciones suelen corroborarse apelando a la herencia familiar del historiógrafo. Unas atienden más al lado materno que lo conecta con un prestigioso pasado indígena; otras señalan que tanto su padre como su abuelo eran españoles. La tercera vía, tomando en cuenta lo uno y lo otro, le asigna una posición *nepantlah* (entre) dos mundos.¹¹ En otras palabras, las tácticas narrativas que emplea Alva Ixtlilxochitl, junto con supuesta identidad, le permiten (des)aparecer ante la crítica como un aristócrata indígena, un consumado español o un completo mestizo. Ante esta ambigüedad, aprovechando los conceptos que emplea el crítico poscolonial Homi Bhabha, se puede decir que lo que en realidad refleja la obra de Alva es su carácter mimético (Location 85).

Las mismas estrategias discursivas que complican la caracterización de Alva Ixtlilxochitl también hacen que su obra sea atractiva para los intelectuales criollos. Familiarizados con el pasado indígena a través de su perspectiva historiográfica, los criollos pueden ponerla al servicio

de su proceso de “indigenización”.¹² Este también es un proceso mimético a través del cual los criollos, apropiándose de la historia antigua de Anahuac, desaparecen como una facción del grupo asociado al régimen colonizador para reaparecer como auténticos mexicanos en función de una narrativa histórica que todavía informa el discurso nacional(ista) en México. Así, el estudio las representaciones historiográficas de Fernando de Alva Ixtlilxochitl sirve para entender la construcción de la subjetividad criolla en la Nueva España. Al mismo tiempo, invita a reconsiderar la constitución de la identidad de la nación mexicana en función de ese paradigma.

Representaciones

El orientalismo, tal como lo caracteriza Edward Said, es un discurso que imagina el oriente para una conciencia occidental a partir de ideas preconcebidas y técnicas de representación occidentales. Las imágenes orientalistas hacen que lo que se ha dado en llamar oriente (des)aparezca en formas que, finalmente, ilustran sus propias condiciones de producción y los motivos que provocan.¹³ Estos incluyen una cierta percepción geopolítica que divide el mundo en dos mitades desiguales: oriente y occidente. Comprenden asimismo los intereses que crean y mantienen esa percepción, la voluntad de comprender, manipular, controlar e inclusive incorporar lo diferente; el engranaje de poder político, intelectual, cultural y moral que produce y valida la distinción entre “nosotros” los occidentales y “aquellos” del oriente (Said, Orientalism 12).¹⁴ De esa manera, el discurso orientalista tiene menos que ver con cualquier “realidad oriental”—sea turca, india, china o japonesa—que con el mundo occidental que lo fabrica y lo consume (Said, Orientalism 22).

El discurso orientalista ratifica la división entre oriente y occidente supliendo imágenes que constituyen a un “otro” y permitiendo la transformación de las diferencias percibidas en distinciones cualitativas. El contraste que establecen tales concepciones, lo mismo las que elogian

al Oriente que aquellas lo reprueban, sirven para confirmar el “ser” occidental. Las representaciones orientalistas colocan la identidad cultural de occidente en contraste con un oriente que ellas mismas desean y determinan. Así, las imágenes que ofrece el discurso orientalista son más reveladoras del sujeto discursivo occidental que del objeto nominalmente oriental del discurso. Lo mismo se puede decir de las imágenes convencionales de los indígenas americanos producidas a partir de 1492 como parte de la invención europea de América, según la atinada aseveración de Edmundo O’Gorman.¹⁵ Ya sea que se les presente en términos positivos o negativos—según una axiología occidental—como salvajes o como nobles salvajes, como “otros” o como históricamente “nuestros”, los indígenas (des)aparecen como un dispositivo de autoafirmación para algún “nosotros” del occidente extenso.

América, como afirma José Rabasa, “is from the start orientalized, and not simply because Columbus mistook it for India, but on account of his reduction of its different peoples to Indians” (*Inventing* 21-22).¹⁶ Considerando la especificidad geográfica y conceptual de las imágenes del Nuevo Mundo,¹⁷ se podría llamar “indianismo” al discurso que no sólo transforma a los indígenas americanos en “indios”, sino que los dota de una serie de características particulares que, dependiendo de la apreciación y el designio de los comentaristas, pueden ser tanto positivas como negativas.¹⁸ Más allá de imponer una única designación desacertada a una gran diversidad de grupos, el discurso indianista inaugurado por Colón construye su objeto, como el orientalismo, “according to detailed logic governed not simply by empirical reality but by a battery of desires, repressions, investments, and projections” (Said, *Orientalism* 8). Las tempranas representaciones de indios anárquicos, antropófagos y sexualmente promiscuos constituyen en muchos comentarios europeos una proyección de sentimientos ambivalentes—“desire tainted by horror and viewed with disgust”—sobre las vidas de los indígenas (White, *Tropics* 187). Para Hayden White, la ambigüedad de esta caracterización original prepara el escenario para “the projection of the

negative and positive poles of the dialectic of fetishism which will fall apart into contending ideals over the years to follow: Wild Man and Noble Savage, respectively” (Tropics 187).

El descubrimiento de civilizaciones más sofisticadas en la Nueva España y Perú complicó, pero no modificó esencialmente los términos del debate sobre la naturaleza del indio americano. A mediados del siglo XVI, Juan Ginés de Sepúlveda justificaba las guerras de conquista por la idolatría y los pecados de los indios (sodomía, antropofagia), así como por su ruda naturaleza (Hanke, Spanish 120). En el diálogo titulado Democrates segundo, sobre las justas causas de la guerra Sepúlveda explica, por ejemplo, que los antiguos pobladores de la provincia de México se engañaban sobre los alcances de su civilización pues

la mayor prueba que nos descubre la rudeza, barbarie e innata esclavitud de aquellas gentes son precisamente sus instituciones públicas, ya que casi todas son serviles y bárbaras. Pues el hecho de tener casas y algún modo racional de vida común y el comercio a que induce la necesidad natural, ¿qué prueba sino que ellos no son osos o monos carentes por completo de razón? (67)

Bartolomé de Las Casas responde extensamente a estos argumentos en su Apologética historia sumaria señalando que los pueblos americanos podían compararse favorablemente con los de la antigüedad. Asimismo, mantiene que los indios eran seres eminentemente racionales y poseían todos los requisitos de la vida social según Aristóteles (Hanke, Spanish 123).¹⁹ En cuanto a la justicia que se practicaba en los antiguos reinos de la Nueva España, hace hincapié en “la orden buena y política que aquellas gentes tenían en su repúblicas por sus buenas leyes ... Que no hizo más alguna república de gente muy política, ni hace menos ni más hoy la christiana policía” (8: 1359).²⁰

Los argumentos que emplea Alva Ixtlilxochitl en su historiografía para enaltecer el pasado prehispánico giran justamente en torno a la “policía” de la nación chichimeca—heredera además

de la prestigiosa civilidad tolteca—con particular énfasis en el esplendor de Texcoco en el tiempo de sus más famosos gobernantes, Nezahualcoyotl y Nezahualpilli. En la dedicatoria de la Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España (c.1625) el historiógrafo texcocano hace eco a las palabras del defensor de los indios cuando señala que los hechos de sus pasados “no fueron menos que las de los romanos, griegos, medos y otras repúblicas gentílicas que tuvieron fama en el universo” (1: 525).²¹ Al considerar la alabanza que Alva hace de sus antepasados, Salvador Velazco afirma inclusive que el historiógrafo texcocano produce un discurso que responde punto por punto a la crítica de Juan Ginés de Sepúlveda (Visiones 104).²² Para Velazco, Alva opone favorablemente las virtudes de Nezahualcoyotl—templanza, sabiduría, fortaleza, justicia—a las que Sepúlveda asigna a los españoles—prudencia, ingenio y magnanimidad entre otras. De igual manera, al destacar las prácticas historiográficas, las instituciones educativas, la organización gubernamental y las leyes que existían en Texcoco, así como el monoteísmo de su más famoso gobernante, Alva refuta la falta de civilización que Sepúlveda imputa a los indios de México (Visiones 105-13). Velazco llega a la conclusión de que el historiógrafo texcocano “presenta un retrato casi mítico de Nezahualcoyotl como una figura discursiva para oponerla a la visión eurocéntrica que condenaba las culturas indígenas por su falta de ‘policia’ [sic] y por su ‘idolatría’” (Visiones 113).

Sin duda se puede ver a Alva Ixtlilxochitl como un apólogo, si bien un tanto particularista, de la cultura indígena.²³ Asimismo, se puede decir que los argumentos que emplea corresponden a la línea defensiva impulsada prominentemente por Bartolomé de las Casas y están destinados a rebatir a una visión crítica articulada de manera enfática, pero no exclusiva, por Juan Ginés de Sepúlveda. Por lo menos en lo relativo a Anahuac, los antecedentes de ese discurso apologético están en las investigaciones realizadas por los proto-etnógrafos e historiógrafos franciscanos en la Nueva España. Alva Ixtlilxochitl habría podido acceder a esos materiales en el Imperial Colegio

de Santa Cruz de Tlatelolco al que probablemente asistió o bien a través de su colaboración con fray Juan de Torquemada quien aprovechó los trabajos de sus cofrades (Olmos, Motolinía, Mendieta, Sahagún), así como la Apologética de las Casas, para armar su Monarquía indiana (1615).²⁴ En cambio, la forma en que Alva Ixtlilxochitl mitifica no sólo a Nezahualcoyotl, sino a todos los personajes de su historiografía no los contrapone a una perspectiva eurocéntrica. Al contrario, la caracterización de los gobernantes de Anahuac, en particular los reyes de Texcoco, refrenda la posición central de Europa como el parámetro privilegiado de civilización.

La idea de que Alva Ixtlilxochitl puede representar una visión y una voz alternativa a las de la historiografía europea se debe atribuir en parte a las estrategias retóricas que lo hacen aparecer como un legítimo noble indígena con un acceso privilegiado a la tradición prehispánica. Alva condensa las bases de su autoridad en la dedicatoria de la Sumaria relación donde explica que, queriendo conocer las cosas pasadas,

aunque con la mudanza de los tiempos y caída de los señoríos y estados de mis pasados, quedaron sepultadas sus historias ... he conseguido mi deseo con mucho trabajo, peregrinación y suma diligencia en juntar las pinturas de las historias y anales, y los cantos con que las observaban ... juntando y convocando a muchos principales de esta Nueva España, los que tenían fama de conocer y saber las historias ... que por ir compuestos con sentido alegórico y adornados de metáforas y similitudes, son difícilísimos de entender ... con cuya ayuda pude después con facilidad conocer todas las pinturas e historias y traducir los cantos en su verdadero sentido. (1: 525)

En otras palabras, puesto que la historia que pretende recuperar es la propia, Alva puede vencer todas las dificultades—la distancia en el tiempo, la rareza de los documentos, la dificultad de su correcta traducción—para ofrecer la verdad histórica. Su identidad, su afán y su conocimiento garantizan que su narración es más fidedigna que “las historias que tratan de esta materia, por la

diversidad y confusión que tiene entre sí los autores que tratan de ellas, por las falsas relaciones y contrarias interpretaciones que se les dieron” (1: 525). Siguiendo la pauta marcada por el historiógrafo, los críticos que lo presentan, en parte o en todo, como “otro” aprovechan la parte indígena de su genealogía y su acceso a materiales autóctonos—más no necesariamente prehispánicos.²⁵ Para Walter Mignolo, Alva Ixtlilxochitl aparece como uno de los historiógrafos “amerindios” que buscaban recordar, fijar y transmitir un pasado que “conflicted with the models of writing history from a tradition that was not their own” (Darker 204). Por lo mismo, según Mignolo, su obra se halla—junto con los textos de Muñón Chimalpain, el *Popol Vuh* y los libros de *Chilam Balam*—en la intersección de la práctica indígena y de la retórica renacentista donde la tradición clásica se fractura (Darker 204).²⁶

Tales afirmaciones resultan problemáticas cuando se consideran las figuras discursivas que construye Alva Ixtlilxochitl en su narración de las glorias pasadas de texcocano y se toma en cuenta el contexto en el que las produce. En contraste con la lectura de Mignolo, Rolena Adorno reconoce que “the Mexican values of pre-Hispanic origin are compromised by Alva Ixtlilxochitl who renders them in the language of the conqueror and sets them in the context of European fortunes” (“Arms” 216). Y esto a tal grado que “the speech of the Alva Ixtlilxochitl could erase, for a moment and from their locus of utterance, the spectacle of otherness itself” (Adorno, “Arms” 219). Las reflexiones de Adorno se basan en la “XIII Relación” donde Alva se vale de la cultura guerrera cristiana para ennoblecer al héroe olvidado de la conquista de Anahuac, el príncipe Ixtlilxochitl (“Arms” 210). A lo largo del texto cualidades que caracterizan al príncipe—valor, lealtad y fe—aparecen contrapuestas a los defectos de Hernán Cortés—imprudencia, avaricia y crueldad. Por sinécdoque, Alva priva a los conquistadores de las virtudes caballerescas al tiempo que las concede a los señores de Texcoco.²⁷

Así como el discurso indianista de Alva Ixtlilxochitl convierte al príncipe Ixtlilxochitl en un dechado de la caballería cristiana, “super-occidentaliza” al rey Nezahualcoyotl al presentarlo como la conjunción quimérica de algunos de los más famosos reyes y legisladores de la tradición eurohispánica. Según el aspecto que se quiera enfatizar, este personaje (des)aparece como un Solón—o un Alfonso X—por la calidad de sus legislación, como un David por su devoción a Dios, por su lirismo y por su pasión ilícita por una mujer comprometida, y como un Harun ar-Rashid por sus correrías y su benevolencia.²⁸ Más aún, Nezahualcoyotl los sobrepasa a todos individualmente pues conjuga todas sus virtudes. Tal suma de cualidades excepcionales lleva a Eugenio del Hoyo a la conclusión de que Alva Ixtlilxochitl,

educado por los frailes franciscanos en Santa Cruz Tlatelolco, lector asiduo y curioso de los historiadores clásicos y las crónicas alfonsíes, así como de los tratadistas españoles en materia política, ... formó al personaje ideal capaz de ceñirse a los conceptos intelectuales, morales y religiosos, base firme de su formación. (349)

Del Hoyo, al contrario de lo que afirma Mignolo, estima que la tradición letrada occidental le pertenece plenamente a Alva Ixtlilxochitl. Asimismo, encuentra que los elementos autóctonos que Alva pretende recuperar, “después de cuatro generaciones formadas ya dentro del cristianismo y la cultura española, no podían menos que sufrir la incontrarrestable influencia de la tradición occidental” (349). La educación y el tiempo juegan un papel determinante en las representaciones historiográficas de Alva Ixtlilxochitl. Sin embargo, es necesario también tener en cuenta la ideología eurocéntrica que condiciona la narración historiográfica en el contexto colonial.

El discurso historiográfico de Alva Ixtlilxochitl no puede ser sino occidentalizante porque la ideología de la dominación colonial establece a Europa—o por lo menos una cierta idea de Europa—como el sujeto teórico fundamental y determinante de todas las historias. Desde una perspectiva poscolonial, Dipesh Chakrabarty explica que esto se debe a que “only ‘Europe’ ... is

theoretically (i.e., at the level of the fundamental categories that shape historical thinking) knowable; all other histories are matters of empirical research that fleshes out a theoretical skeleton which is substantially ‘Europe’” (“Postcoloniality” 225). En el caso de los apólogos de las civilizaciones indígenas, incluyendo a Alva Ixtlilxochitl, la investigación sobre las culturas indígenas trata ante todo de encontrar a Europa en América para ofrecérsela, a través de la producción historiográfica de regreso a la metrópolis. Los fines de esta operación pueden variar a lo largo del tiempo, no así sus mecanismos. En el siglo XVI, los investigadores franciscanos trataban de “construir un discurso que fuese capaz de formar, de instruir, de rendir cuenta de la preparación evangélica ... de los indios” (Rozat 189).²⁹ Su representación del pasado está fundamentalmente informada por las expectativas escatológicas propias de esa orden.³⁰ Los intelectuales criollos del siglo XVIII buscaban dignificar su patria y desmentir las ideas denigrantes de los pensadores europeos. Para ello destacaban las calidades de todo lo novohispano comparadas con lo europeo, pero puesto que la conciencia de lo propio surgió “gracias al contraste América-Europa, y por ser Europa la que transplantó sus ideas a América, la afirmación, la existencia, la capacidad, el futuro del Nuevo Mundo, dependen del reconocimiento Europeo” (Moreno 93).

La historiografía de Alva Ixtlilxochitl se inscribe dentro del mismo paradigma eurocéntrico. Esto se puede ver en la caracterización de la Real Casa de Texcoco, así como en la voluntad y el esfuerzo de compaginar la cronología de Anahuac con la historia europea,³¹ pero quizá la característica más reveladora sea la prefiguración profética de la cristiandad que informa toda la estructura de la HNC. Juan José Daneri reconoce atinadamente que una de las características fundamentales de esta obra es el establecimiento de una continuidad entre la historia antigua de Anahuac y el presente colonial novohispano basado en el monoteísmo prehispánico de los gobernantes texcocanos (36).³² Asimismo, Velazco señala como “a través de

Nezahualcoyotl, profeta ‘bíblico’ de Texcoco, se forja un eslabón entre el tiempo de la gentilidad y el del cristianismo” (Visiones 70-71).³³ En realidad, lo que este crítico llama la *praeparatio evangélica* de Anahuac (Visones 35) comienza mucho tiempo antes. Desde su legendario origen, la historia de la nación chichimeca apunta hacia la historia occidental. Desde su inicio, la progresión del relato está puntuada por signos que anuncian la llegada inevitable de la religión cristiana al valle de México confirmando así la pertenencia del Nuevo Mundo a una ecúmene universal—es decir occidental.

En el primer capítulo de la HNC aparece la profecía de Quetzalcoatl, hombre justo, santo y bueno, que llegó algunos años después de la encarnación de Cristo y fue el primero que colocó y adoró una cruz en Anahuac. Al ver el poco éxito de su doctrina decidió regresar por donde había venido,

y al tiempo que se iba despidiendo de estas gentes [ulmecas y xicalancas] les dijo, que en los tiempos venideros, en un año que se llamaría ce ácatl [uno caña], volvería, y entonces su doctrina sería recibida y sus hijos señores y poseerían la tierra, y que ellos y sus descendientes pasarían muchas calamidades y persecuciones.³⁴ (Alva 2: 8)

Así, todo lo que ocurre entre la profecía de Quetzalcoatl y la llegada de los españoles (exactamente 1500 años después) resulta un entretanto en el que cada acontecimiento contribuye al cumplimiento de un porvenir marcado por la providencia.³⁵ Sin duda, la intervención divina está detrás de las plagas que causaron la ruina de los toltecas, verificando “ciertos pronósticos y profecías que habían pronosticado sus mayores” (Alva 2: 12), pues parece haber sido “permisión de Dios que por todas vías fuese castigada esta nación” (Alva 2: 13). Una voluntad omnipotente se manifiesta también en los fenómenos cósmicos que hicieron el nacimiento de Nezahualcoyotl particularmente notable para adivinos y astrólogos (Alva 2: 39). Asimismo, los sueños pueden ser

el vehículo que revela simbólicamente lo inevitable. Después de haber usurpado el imperio chichimeca,

el tirano Tezozomoc soñó una madrugada, cuando por el oriente salía la estrella del alba, que al príncipe Nezahualcoyotzin veía transformarse en figura de águila real y que le desgarraba y comía a pedazos el corazón; y otra vez se transformaba en tigre, que con uñas y dientes le despedazaba los pies; se metía dentro de las aguas y lo mismo hacía dentro de las montañas y sierras convirtiéndose de ellas. (Alva 2:54)

Apenas se necesita la explicación que Tezozomoc les exige a sus adivinos al despertar. Mientras que la estrella mensajera no deja duda del origen celestial de este tremendo presagio, la consagración de Nezahualcoyotl en el trono de sus antepasados confirma su irrevocable exactitud.

Los anuncios de la providencia son a veces más directos. Cierta noche mientras el rey Nezahualcoyotl estaba en oración, Iztapalotzin, “uno de los caballeros de su recámara”, escuchó una voz que lo llamaba. Al salir se encontró con

un mancebo de agradable aspecto y el lugar en donde estaba claro y refulgente, que le dijo que no temiese,³⁶ que entrase y dijese al rey su señor que el día siguiente antes del mediodía su hijo el infante Axoquentzin ganaría la batalla de los chalcas, y que la reina su mujer pariría un hijo que le sucedería en el reino, muy sabio y suficiente para el gobierno de él. (Alva 2: 125)

Todo se cumple a la letra. A pesar de ser joven e inexperto en la guerra, el infante Axoquentzin logra milagrosamente capturar al jefe enemigo. Al poco tiempo nace Nezahualpilli, un heredero digno del rey de Texcoco.

Nezahualcoyotl, como predilecto de la providencia, posee también el don de la profecía. Al terminarse la construcción del templo de Huitzilopochtli en 1467, año ce acatl en el calendario cíclico nahua, el rey vaticina que

en un año como éste se destruirá este templo, que ahora se estrena ... entonces irá a disminución la tierra, y se acabarán los señores; ... entonces la malicia, deleites y sensualidad, estarán en su punto. ... Sucederán cosas prodigiosas ... y en este tiempo llegará el árbol de la luz, y de la salud y el sustento. (Alva 2: 132)

Así, a más de mil años de distancia, Nezahualcoyotl refrenda la advertencia de Quetzalcoatl. Asimismo, la coincidencia de las predicciones establece un vínculo espiritual entre estos dos prestigiosos personajes que, según la HNC, participan implícitamente en la tradición cristiana.³⁷ Si como los misioneros franciscanos, por ejemplo, se considera la historia de occidente como la del avance de la cristiandad, la de Anahuac narrada por Alva Ixtlilxochitl (des)aparece como parte inseparable del progreso lineal de la historia occidental.

Cualquier duda sobre el motor providencial de la historia desaparece cuando el narrador llama la atención sobre “las maravillosas obras de Dios nuestro señor, y el muy gran orden y misterio que en sí tienen, y para qué fin las hace y dispone” y destaca el hecho de que el nacimiento del infante Ixtlilxochitl en febrero de 1500 haya coincidido exactamente con el del emperador don Carlos, uno y otro instrumentos principales para “ampliar y dilatar la santa fe católica” (Alva 2: 174).³⁸ No es de sorprender que hubiera “muchas señales y pronósticos en el nacimiento de este infante, que muy a la clara manifestaron lo que después vino a suceder” (Alva 2: 174). Según los astrólogos y adivinos, el destino de este infante sería “recibir nueva ley y nuevas costumbres, y ser amigo de naciones extrañas y enemigo de su patria y nación ... y sería total enemigo de sus dioses y de su religión, ritos y ceremonias” (Alva 2: 174). La HNC narra que cuando llegaron los conquistadores, Ixtlilxochitl fue de los primeros en ofrecérsele por amigo a Cortés (Alva 2: 201). Según la “XIII Relación”, el príncipe texcocano “había sido el primero en el bautismo y en las batallas en servicio de Dios y el emperador, a favor de los cristianos” (Alva 1: 516). De esta manera, se cumple la profecía milenaria de Quetzalcoatl al tiempo que se confirma

el lugar preeminente de la Casa de Texcoco en la historia del cristianismo en Anahuac—que, desde el principio, no es otra sino la de occidente.

Si bien los aspectos proféticos y apocalípticos colocan la obra de Alva Ixtlilxochitl dentro de la tradición historiográfica de la misión franciscana al Nuevo Mundo,³⁹ la redención espiritual de sus antepasados texcocanos lo coloca al principio de una nueva perspectiva. A través de la representación de la historia indígena, Alva integró el pasado prehispánico al presente colonial en términos doblemente familiares. Cualquier lector hispano de sus obras habría reconocido en los antiguos reyes de Texcoco las cualidades ideales que, según la tradición occidental, deben tener los gobernantes.⁴⁰ Conjuntamente, Alva presentó a esos conocidos personajes como sus ancestros, dando a entender que tal vínculo suponía una serie de atributos y derechos hereditarios. De esta manera, los legítimos señores naturales de la Nueva España representados por Alva no eran ni extraños ni ajenos. Los intelectuales criollos aprovecharán precisamente esta coyuntura para hacerse de un pasado indígena conformado a la tradición europea. Las estrategias discursivas que emplea Alva Ixtlilxochitl preparan el escenario para que la historia antigua de México deje de ser la de “otros” para llegar eventualmente a ser la de “nosotros” los mexicanos.

Mimetismos

Las formas en que Alva Ixtlilxochitl familiariza el pasado prehispánico han hecho que su obra sea vista como el producto de un indígena aculturado que, sin embargo, ofrece una visión alternativa a la historiografía de los vencedores. Sus textos también han sido leídos como el producto de un mestizo que intenta mediar entre las dos culturas a las que pertenece por sangre y por formación. En cambio, algunos críticos consideran que Alva no es sino un impostor que, aprovechando un tenue nexo genealógico, trata de hacerse pasar por una aristócrata indígena. Dependiendo del aspecto del discurso que se decida enfocar, todas estas lecturas parecen

plausibles. Por ejemplo, en la “XIII Relación”, la participación de los guerreros texcocanos en la conquista rectifica su olvido, su ausencia en las narraciones españolas y menoscaba la noción de que unos cuantos conquistadores lograron avasallar a miles de indígenas.⁴¹ En el mismo texto, Ixtlilxochitl, príncipe indígena y caballero cristiano, puede aparecer como un mediador entre nahuas y españoles, como “una figura-puente entre dos mundos” que facilita la integración cultural (Calvi, “diálogo” 631). Finalmente, como un memorial de méritos y servicios, la “XIII Relación” exalta desmedidamente las virtudes y las acciones del príncipe Ixtlilxochitl en función de los beneficios que éstas puedan significar para sus remotos descendientes, incluyendo al relator.⁴² En gran medida, la perspectiva del crítico determina si Alva Ixtlilxochitl (des)aparece como indígena, mestizo o criollo. Sin embargo, todas esas identificaciones se apoyan en elementos textuales de su historiografía que más que revelar una singular identidad del autor, indican el mimetismo que caracteriza su obra.

El mimetismo (*mimicry*) que se da en una situación colonial resulta, según Homi Bhabha, de un “desire for a reformed, recognizable Other, *as a subject of difference that is almost the same but not quite*” (86, énfasis original). Ese deseo de simultáneo reconocimiento y diferenciación genera al mismo tiempo una ambivalencia y una indeterminación dentro del discurso colonizador. Por lo tanto, el mimetismo es para Bhabha el signo de una doble articulación: una estrategia de reforma, regulación y disciplina que se apropia del Otro en su visualización del poder pero también la marca de lo inapropiado, de una diferencia recalcitrante que amenaza los poderes disciplinarios del poder colonial. Cuando la ambivalencia mimética llega a un cierto grado se transforma en una incertidumbre que fija al sujeto colonial como una presencia parcial, tanto incompleta como virtual (Bhabha 86). Así, se puede decir que el mimetismo provoca, paradójicamente, una serie de desapariciones reveladoras.

La primera faceta del mimetismo, en la que el sujeto colonizador busca casi conformar a su imagen al colonizado, opera desde el principio en la colonización del Nuevo Mundo.

Considerando la confrontación inicial entre europeos y amerindios, Georges Baudot llega a la conclusión de que, para los primeros, “el Otro no es realmente Otro, sino la sombra perfectible, manipulable, transformable del Yo, y los valores propios del otro sólo cuentan cuando son asimilables a los nuestros, o reconocibles dentro de nuestras pautas”, todo lo demás son monstruosidades (México 108). Ese deseo mimético, que imagina al sujeto colonizado como una versión defectuosa del colonizador, informa las representaciones europeas de las culturas indígenas y las hace inteligibles para la mirada colonizadora. Esto es lo que permite el debate entre los censores y los defensores de “indios” notablemente ausentes de la polémica.⁴³ Aunque Juan Ginés de Sepúlveda enfatiza lo que parece monstruoso—como los sacrificios humanos—y Bartolomé de las Casas destaca lo que parece conforme a la civilización europea, ambos emplean el mismo aparato conceptual para presentar, al fin y al cabo, discursos que justifican la colonización de América.⁴⁴

Este mimetismo también tiene un lado práctico que se manifiesta en el afán “civilizador” de la empresa colonial. Más allá de la evangelización, que fue siempre un factor ideológico fundamental de la conquista española, donde mejor se puede ver este anhelo de asemejar al sujeto colonizado al ideal del colonizador es en los designios para la educación de los indígenas.⁴⁵ Entre ellos, el proyecto más ambicioso fue el que emprendieron los franciscanos en el Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco. Inaugurado con el beneplácito de las más altas autoridades coloniales de la Nueva España—el virrey Antonio de Mendoza y el obispo Juan de Zumárraga—el 6 de enero de 1536, la finalidad del colegio era formar exclusivamente a los hijos de la aristocracia indígena para convertirlos en agentes de la misión evangélica—se trataba, en principio, de un incipiente seminario indígena (Kobayashi 214; Ricard 269).⁴⁶ La docencia estaba en manos de

eminentes frailes seráficos que enseñaban el *trivium*—gramática latina, lógica y retórica—y el *cuadrivium*—aritmética, geometría, astronomía, música—así como fundamentos de teología (Baudot, *Utopie* 110).⁴⁷ La institución contaba además con una excelente biblioteca que, según una estimación conservadora, pudo haber contenido unos 332 títulos (Mathes 46).⁴⁸ En suma, Santa Cruz de Tlatelolco aparecía como “l’institution idéale pour permettre aux religieux sérapiques de tenter la formation des cadres indigènes qui charpenteraient et organiseraient le Mexique tel que qu’ils le souhaitaient” (Baudot, *Utopie* 112).

En los primeros tiempos los resultados del colegio de Tlatelolco fueron excelentes: “se prepararon y formaron maestros de latín, maestros de náhuatl, maestros de traducción de ambos idiomas, intérpretes y funcionarios competentes y de confianza” (Kobayashi 251). Sin embargo, la institución comenzó a decaer a partir de 1540. La mala administración,⁴⁹ la poca aptitud de los estudiantes para la filosofía y la teología, la falta de vocación sacerdotal, la oposición de la orden dominica a la educación superior de los indígenas, la pérdida del apoyo del obispo Zumárraga minaron su desarrollo (Kobayashi 225-27). La prohibición de ordenar sacerdotes indígenas,⁵⁰ la catastrófica disminución de la población autóctona y la creciente hispanización lo privaron de su razón de ser. Para fines del siglo XVI y principios del XVII, del Colegio Imperial de Santa Cruz de Tlatelolco quedaba apenas “una modesta escuela de primeras letras para los niños del barrio y sus alrededores” (Kobayashi 275).

A las razones del temprano fracaso del colegio se debe agregar la preocupación de crear una élite indígena capaz de cuestionar y aun retar la hegemonía colonial en sus propios términos—con la ventaja suplementaria de su conexión con la cultura local. El egresado de Santa Cruz aparecía de pronto como un sujeto demasiado igual, superior inclusive, al colonizador. Desde esta perspectiva no es aventurado afirmar que una institución que podía trastornar la estricta jerarquía que mantiene la situación colonial estaba condenada desde antes de nacer.⁵¹ El deseo del

mimetismo que se expresa en la “misión civilizadora” es crear un sujeto colonizado que sea casi igual, pero no del todo. Se trata, en el discurso y en la práctica, de crear, al mismo tiempo, instancias de reconocimiento y desconocimiento, de establecer simultáneamente una semejanza y una diferencia de tal manera que estar hispanizado enfatice el no ser español (Bhabha 87).⁵² Sin embargo, es precisamente en ese espacio de diferencia, en esa falla inherente al mimetismo colonial, donde se da la posibilidad de retar las representaciones del colonizador invirtiendo su polaridad. En otras palabras, produciendo imágenes en las que la diferencia—el no ser español—no es un signo de deficiencia sino, al contrario, uno de suficiencia.⁵³ La historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, probable alumno tardío de Santa Cruz de Tlatelolco, está llena de ejemplos de la inversión mimética que desafía sutilmente tanto los conocimientos normativos como el poder disciplinario de la hegemonía colonial española (Bhabha 86).

El retrato que hace Alva Ixtlilxochitl de los gobernantes de Texcoco enfatiza las cualidades que los hacen iguales y mejores que los parámetros occidentales con los que, implícita o explícitamente, se les puede comparar. Aunque en la HNC nunca se menciona, por ejemplo, al rey David de Israel, los paralelos con el rey Nezahualcoyotl de Texcoco son evidentes. A lo largo del relato de la “XIII Relación”, la constante presencia del príncipe Ixtlilxochitl junto al capitán Cortés permite un fácil cotejo que no deja duda de que aquél es el más caballeroso y el más cristiano de los dos. El énfasis en las virtudes de estos personajes está obviamente relacionado con una parcialidad genealógica que Alva pone al servicio de sus intereses personales y familiares. Sus textos están dirigidos a las autoridades coloniales en términos que, al mismo tiempo, reconocen la hegemonía de los valores hispánicos y los proyectan enfáticamente sobre los gobernantes de Texcoco para acreditar a su descendiente ante ellas. Para los fines concretos de Alva Ixtlilxochitl ser casi español, pero no del todo, representa la ventaja de aparecer como un fidedigno señor natural. No obstante, aunque trabaja dentro del paradigma autoritario, la narrativa de Alva presenta

un desfase mimético que pone en entredicho las representaciones autorizadas del pasado indígena. En la “XIII Relación”, el último diálogo de los líderes nahuas dramatiza con particular fuerza una redención historiográfica que va más allá del excepcionalismo texcocano.

La “XIII Relación” narra cómo, tres años después de la victoria sobre Tenochtitlan, Cortés emprendió una expedición a las Hibueras—Honduras—para remediar la insubordinación de Cristóbal de Olid. Con el fin de prevenir un levantamiento de los recién vencidos indígenas, el conquistador llevó consigo a sus gobernantes y señores principales como rehenes. Una noche hacia el final del trayecto, contentos de que se acercaba el día del regreso, los líderes nahuas se burlaban entre sí. Cohuanacochtzin, señor de Texcoco,⁵⁴ le explicaba a su alteza el rey Cuauhtemoc que la provincia que iban a conquistar había de ser para él pues, como bien sabía, la ciudad de Texcoco gozaban de preferencia según las leyes de Nezahualcoyotl y las capitulaciones que había hecho con su tío Itzcohuatzin. Divertido, el rey Cuauhtemoc le respondió que en el pasado así hubiera sido, y justificadamente, pues la ciudad de Texcoco era la antigua patria de donde procedía su estirpe y linaje. Sin embargo, le señaló que ahora no iban sólo sus ejércitos sino que los ayudaban los hijos del sol y que, por el amor que le tenían los españoles, la provincia sería para su corona real.⁵⁵ Entonces el señor de los tepanecas, Ttlepanquetzal, dijo que no sería así porque todo iba al revés y si antes el reino de Tlacopan era el último en las reparticiones ahora había de ser el primero (Alva 1: 501).

Después de escuchar las burlas de estos personajes, el general mexicano Temilotzin hizo el siguiente discurso:

¡ah, señor! como se burlan vuestras altezas sobre la gallina que lleva el codicioso lobo y que no hay cazador que se la quite, o como el pequeño pollo que se lo arrebató el engañoso halcón ... por más que lo defiende la madre, como lo ha hecho mi señor el rey Quauhtémoc [que] como buen padre defendió a su patria, pero ... nuestra soberbia y

nuestra discordia nos entregaron a manos de estos extranjeros para padecer los largos y ásperos caminos, las hambres, fríos y otras mil calamidades que padecemos, desposeídos de nuestros reinos y señoríos, y olvidados de nuestra regalada patria como si fuera nuestra enemiga; pero todo lo podemos dar por bien empleado, pues ... nos trajeron la luz verdadera, la salud de nuestras almas y la vida eterna que tan lejos estábamos de ella ... haciendo lo que nuestros falsos dioses nos mandaban ... íbamos en los abismos del infierno. ¡Oh sapientísimos reyes Nezahualcóyotl y Nezahualpilli, cómo fuera para vosotros este tiempo dichoso ... pues tanto lo deseasteis ver ...! Muchas veces más bien aventurados nosotros que lo gozamos, y nuestros trabajos bien empleados que han de tener dos premios, el uno en esta vida, cuando no sea más que la honra y fama ... y el otro la vida eterna ... y así señores, consuélense vuestras altezas y lleven con paciencia estos trabajos, ... y hagamos lo que hace Ixtlilxúchitl ... y oigan atentamente a los sacerdotes cristianos. (Alva 1: 501-02)

Las palabras de Temilotzin, enternecieron a los señores y principales que siguieron discutiendo estas cuestiones y cantando romances de las profecías de los antiguos filósofos.

Cortés, al ver la animada plática en se encontraban sus prisioneros, “imaginó mal, y como dice el proverbio, piensa el ladrón que todos son de su condición” (Alva 1: 502). A través de un interprete, el capitán español les dijo que no era de príncipes andar burlándose unos con otros y les pidió que no lo hicieran otra vez. Los líderes nahuas le respondieron que, aunque normalmente los príncipes deben distinguirse por la seriedad, era bueno que se mostraran contentos en los tiempos difíciles para dar ánimo a sus vasallos pero que por darle gusto lo dejarían de hacer. Al día siguiente, con la excusa de que los señores conspiraban contra los españoles, Cortés los ahorcó unos por uno. En realidad, toda la evidencia prueba que el conquistador fingió esa historia “por quitarse de embarazo y que no quedase señor natural en la tierra” (Alva 1: 503).

La narración del fin de los señores naturales tiene tres claros momentos. En el primero, el de las burlas de los reyes, los parlamentos sirven para caracterizar a los personajes como los señores naturales de la tierra. El diálogo constituye una sucinta lección de historia que muestra el orden político y gubernamental que existía en Anahuac desde tiempos antiguos. A la llegada de los españoles, el valle de México estaba dominado por una triple alianza formada por Texcoco, Mexico y Tlacopan en el tiempo de Nezahualcoyotl. De los tres aliados, Tlacopan fue siempre el menos importante. Texcoco gozaba de un gran prestigio histórico, pero a la llegada de los españoles, Mexico tenía el papel preponderante. Resumiendo las relaciones entre los tres estados, Cohuanacochtzin señala la primacía de Texcoco apelando a la historia y al marco legal de la alianza. En seguida, Cuauhtemoc reconoce su importancia pero destaca el lugar central de Mexico en el proyecto español.⁵⁶ Finalmente, Tetlepanquetzal reconoce la posición tradicional de Tlacopan, pero sugiere que la conquista lo ha cambiado todo. En este caso el cambio más interesante no es el que invierte las relaciones entre las entidades políticas prehispánicas sino el que transforma a los *nahuatlahtoqueh* no sólo en altezas reales, sino en los vencedores de la conquista.

El segundo momento de la anécdota lo constituye el monólogo de Temilotzin. Por un lado, el general insiste en el tema del señorío natural enfatizando la pertenencia a la patria, el papel de los reyes que son como padres de ella y el carácter extranjero de los conquistadores. La parte siguiente del discurso presenta una primera inversión al desacreditar a los españoles como agentes de la conquista. Temilotzin deja claro que los padecimientos que ahora sufren los defensores de la patria nahua no se deben atribuir a sus enemigos. En un curioso llamado a una solidaridad que sus palabras ya dan por hecho, el general mexicano señala su (nuestra) propia soberbia y discordia como la culpable de su derrota ante los invasores. Más aún, en una segunda inversión, el triunfo en la contienda es en realidad de los nahuas pues han ganado la salvación del alma que sus prácticas

idolátricas ponían en infernal peligro. Y eso, en una tercera inversión, no por que no tuvieran la redención a su alcance antes de la conquista española sino por no haber escuchado las advertencias de los sapientísimos y bienaventurados Nezahualcoyotl y Nezahualpilli, quienes habían intuido correctamente la omnipotencia del “Tloque Nahuaque, que llaman los castellanos Jesucristo” (Alva 1: 502). A fin de cuentas, los legítimos señores naturales, son también los auténticos conquistadores así como los genuinos cristianos pues se han vencido a sí mismos para ganar la fama y la gloria. Así, los príncipes nahuas son tanto como los españoles, pero no del todo. La comparación con el capitán Cortés no deja la menor duda de la superioridad de los supuestamente vencidos.

En la tercera y última parte del incidente, la iniquidad de Cortés completa el aborrecible retrato que aparece en la “XIII Relación”. Para cuando el conquistador, por una sucia artimaña ahorca—como si lo hiciera con sus propias manos—uno a uno—casi como si disfrutara repitiendo su crimen—a los príncipes nahuas, el lector ya ha podido ver varios ejemplos de su codicia y su irascibilidad. Así como sucede en otras ocasiones, cuando el funesto capitán intenta dar una lección a los que son claramente sus superiores morales, el que termina aleccionado es él. Su criminal venganza empequeñece aún más al conquistador burlado, mientras que el martirio contribuye a exaltar a los príncipes indígenas.

El mimetismo que occidentaliza a los príncipes nahuas para mejor ennoblecerlos, aunado al carácter mimético del propio Alva Ixtlilxochitl, refleja preocupaciones que recuerdan las del intelectual nativo. Según Frantz Fanon, precursor de la crítica poscolonial, al utilizar inconscientemente el lenguaje y las técnicas del colonizador, el intelectual nativo “contents himself with stamping these instruments with a hall mark which he wishes to be national, but which is strangely reminiscent of exoticism” (223).⁵⁷ Aunque está claro que la preocupación de Alva Ixtlilxochitl no es nacional, el discurso de Temilotzin revela una conciencia patriótica. En

cambio, en la conversación entre los tres reyes nahuas algo parece estar fuera de lugar. En el marco de su conversación, nombres como Nezahualcoyotl, Itzcoatl o Tlacopan suenan un tanto exóticos.⁵⁸ Según Fanon, el exotismo es inevitable pues el intelectual nativo ha sido educado en la cultura colonizadora, su visión y su producción son como las de un extranjero (223). Por lo mismo, en su afán de integrarse a la cultura autóctona sólo consigue atrapar sus prendas exteriores (Fanon 224). La “XIII Relación” no ofrece descripciones físicas de los personajes, ¿cómo debemos imaginar a estos señores indígenas que se tratan unos a otros de vuestra alteza, que hablan de sus reinos y de las capitulaciones de sus antepasados?

Los retratos de los nobles texcocanos que forman parte del llamado Códice Ixtlilxochitl ofrecen una posible respuesta.⁵⁹ La representación de Nezahualpilli (Fig. 3) ilustra particularmente bien el exotismo superficial al que se refiere Fanon. Aunque el tema es obviamente indígena, la postura, las sombras y la caída de la capa (*tilmahtli*) le dan al dibujo una profundidad de marca europea.⁶⁰ Asimismo, mientras que el traje es decididamente nahua, las características físicas del joven representado de tres cuartos son marcadamente occidentales.⁶¹ La imagen muestra rasgos que recuerdan los del infante Tecocolotzin, hijo natural del rey Nezahualpilli, tal como lo describe la “XIII Relación”. Este príncipe texcocano aparece ahí como un “muy gentilhomme, alto de cuerpo y muy blanco, tanto como podía ser cualquier español por muy blanco que fuese, y que mostraba su persona y término descender y ser del linaje que era” (Alva 1: 457).⁶² Los rasgos físicos de estos dos señores de Texcoco no son los de indígenas occidentalizados. El retrato de Nezahualpilli en el Códice Ixtlilxochitl muestra a un europeo con ropaje indígena, a un español indigenizado. Asimismo, la manera en que la historia de Anahuac—integrándose a la historia occidental—y a los *nuahuatlahtoqueh*—convirtiéndose en señores naturales a la europea—(des)aparecen en la HNC y en la “XIII Relación” indica que estos textos no son obra de la



Fig. 3. Nezahualpilli, Codex Ixtlilxochitl (Graz: Akademische Druck, 1976) 108r.

aculturación de una espíritu indígena. La intelectualidad nativa de Alva Ixtlilxochitl es de otra estirpe.

Identidades

Uno de los problemas recurrentes que ha confrontado la crítica ante la historiografía de Fernando Alva Ixtlilxochitl es el de su identidad: de ella depende en gran medida la interpretación que se ha hecho de sus textos, e inclusive el valor que cada crítico les asigna. Curiosamente, opiniones contrarias en cuanto a la identidad de Alva Ixtlilxochitl pueden igualmente servir para desacreditar su obra. Alfredo Chavero atribuía sus errores cronológicos al hecho de ser un indígena dominado por “el amor de su raza y sus antepasados” (XLVIII). Al contrario, después de insistir en que se trata de la producción de una mentalidad plenamente hispana (44), Germán Vázquez señala que no se debe dar mucha fe a la HNC “pues no pasa de ser un mal remedo indígena de la prosa histórica castellana” (46). Más conforme a la complejidad del caso, destacando la hibridez de su proyecto intelectual, Salvador Velazco afirma que “Alva Ixtlilxochitl no puede ser reducido a una categoría étnica específica (española/criolla/indígena/mestiza) ya que rompe las barreras de una identidad fija para construir una móvil que oscila entre los dos mundos en que se movió” (Visiones 46). Esta (in)determinación deja al historiógrafo atrapado definitivamente *nepantlah*, entre lo español y lo indígena. No obstante la imposibilidad de posicionar étnicamente a Alva Ixtlilxochitl, Velazco encuentra que la finalidad de sus textos lo vincula a una oligarquía indígena subalterna disminuida por el ascenso de la élite española (Visiones 120). Al mismo tiempo, pone en duda que las relaciones de Alva hayan llegado a manos de la autoridad a la que estaban dirigidas por lo que su proyecto historiográfico constituye, a fin de cuentas, un fracaso: “en breve, aunque el subalterno habló no fue escuchado” (Visiones 121).⁶³ Sin embargo, la real cédula extendida a favor del historiógrafo (Alva 2: 343) indica que las

autoridades metropolitanas no fueron del todo sordas a sus reclamos. Mas el éxito trascendente de la obra de Alva debe buscarse en el impacto que tuvo en el desarrollo de una perspectiva histórica particular: el *mexicanismo criollo*, un discurso elitista que familiariza a los gobernantes nahuas para convertirlos en meritorios antepasados de una imaginaria patria mexicana.⁶⁴

Para entender el verdadero impacto de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl es útil dejar de tratar de localizar al historiógrafo en función de una obra en que su posición—su identidad—es siempre relativa y cambiante.⁶⁵ El mimetismo de sus textos, la multiplicidad de las perspectivas y voces que los informan en distintos momentos hacen que esa sea una tarea inútil. Por la misma razón, resulta infructuoso tratar de definir la obra en función de la genealogía del autor donde se pueden encontrar todas las ascendencias relevantes. Estos procedimientos circulares, y en última instancia reductores, no esclarecen la identidad intelectual de Alva Ixtlilxochitl y oscurecen el impacto de su historiografía. La solución a este problema la sugiere Stewart Hall al proponer que

instead of thinking of identity as an already accomplished fact, which the new cultural practices then represent, we should think, instead, of identity as a “production”, which is never complete, always in process, and always constituted within, not outside, representation. (“Cultural” 110)

Al reconocer la identidad como una producción siempre in-finita que se constituye dentro de la representación, se puede reflexionar más fructuosamente sobre dos aspectos, el uno inmanente y el otro trascendente, de la obra de Alva Ixtlilxochitl. Por un lado, la identidad que construye debe necesariamente con-textualizarse en el marco específico de cada representación. Los resultados del análisis estructural de sus textos historiográficos confirman que esa serie de construcciones constituye un proceso. Considerados en conjunto, su multiplicidad es el resultado de estrategias de representación al servicio de una identidad cambiante que (des)aparece con distintos matices en función de las cambiantes circunstancias del autor. Por otro lado, las representaciones con las que

el historiógrafo texcocano produce sus identidades forman parte de un proceso que continúa en la actualidad: la construcción de la identidad mexicana. La historiografía juega un papel fundamental dentro de ese proyecto inconcluso en el que la revisión y apropiación del pasado prehispánico emprendidas por la intelectualidad criolla son particularmente importantes. Las obras históricas de Alva Ixtlilxochitl ocupan una posición coyuntural en los afanes del mexicanismo criollo.

En sentido estricto, la identidad de Fernando de Alva Ixtlilxochitl no está en duda. Por una parte, se sabe quien fue su padre español. Por la otra, se conoce el nombre de su madre mestiza, así como el de su abuela indígena y el de su abuelo español. Por el lado materno, se puede subir por su árbol genealógico sin obstáculo hasta los caciques de Teotihuacan y, antes de la llegada de los españoles, hasta los *tlahtoqueh* de Texcoco. En la HNC, el propio Alva se encargó de detallar cuidadosamente una genealogía que llega hasta el último emperador tolteca y el primer gran Chichimeca. Por el testamento de su abuela se sabe inclusive que en un momento dado el historiógrafo era conocido como Hernando de Peraleda Ixtlilxochitl (Alva 1: 17).⁶⁶ No obstante, las estrategias para (des)aparecer que despliega en sus textos historiográficos han generado duda sobre su identidad cultural. Siguiendo la concepción de Hall, se puede decir que para la mayoría de los críticos la búsqueda de la identidad cultural de Alva Ixtlilxochitl ha sido sobretudo una investigación arqueológica (“Cultural” 111). Para los que buscan la visión de los vencidos, es un asunto de redescubrir lo que haya sido enterrado por la experiencia colonial poniendo en evidencia continuidades ocultas con el pasado autóctono. Para los que encuentran sólo un remedo del colonizador, se trata de exponer una continuidad exclusiva con la tradición importada. Sin duda ambas líneas de investigación son necesarias para aproximarse adecuadamente a la diversidad historiográfica de Alva Ixtlilxochitl. Aún así, este tipo de acercamiento, generalmente enfocado en las fuentes y los intertextos, suele mirar de la obra hacia atrás. El complemento

necesario del trabajo arqueológico debe explorar hacia delante, estudiar la identidad que se produce a partir del re-cuento del pasado (Hall, “Cultural” 111).

En este sentido es notable la caracterización que ofrece Edmundo O’Gorman según la cual Alva Ixtlilxochitl es, más allá de cualquier consideración biogenética, el hombre novohispano, “ese nuevo Adán que, ya al día siguiente de consumada la conquista, le fue brotando al suelo mexicano” (Prólogo 13).⁶⁷ O’Gorman tiene razón al hablar del hombre novohispano y de destacar su novedad, pues la condición de su existencia es precisamente la conquista. Aunque la idea de brotar del suelo naturaliza lo que en realidad es el resultado de los artificios de un largo proceso discursivo, O’Gorman reconoce que este novedoso personaje resulta de un

complejo proceso de inventiva histórica impulsado por la necesidad vital de albergar en el corazón dos lealtades en principio opuestas, la de cómo pertenecer en cuerpo y alma a España la vieja sin dejar de ser en alma y cuerpo hijo de la Nueva España: dramática ambivalencia de dos orgullos sólo reconciliable en el seno de una visión del acaecer universal que incluyera, pero con signo positivo, la historia precristiana del Nuevo Mundo. (Prólogo 13)

Aunque O’Gorman no lo dice explícitamente,⁶⁸ en esas palabras se resume—de manera un tanto romántica—el proyecto del mexicanismo criollo: re-escribir el pasado prehispánico de la Nueva España para contribuir al establecimiento de una base sólida desde la cual se pudiera responder ventajosamente a todo lo que pudiera llegar del otro lado del Atlántico en forma de personas, leyes y opiniones contrarias a la posición e intereses de los criollos definidos por su perspectiva y su estatus social más que por su genealogía.

José María Kobayashi lo dice con mayor claridad que O’Gorman al reconocer en Alva Ixtlilxochitl una “preocupación criolla” que obedece

al imperativo de un criollo culto que vivió ... un periodo en el que el hombre novohispano, cada vez más conciente de sus particularidades diferenciadoras del europeo, buscó afanosamente algo que le sirviese de asiento donde cimentar su orgullo del ser criollo, que era europeo y al mismo tiempo no lo era. (264)

Uno de los lugares donde los criollos encontraron un elemento de diferenciación fue en un pasado prehispánico hábilmente representado de acuerdo con las convenciones impuestas por la hegemonía cultural al que de ninguna manera deseaban dejar de pertenecer. En otras palabras, la finalidad de los criollos era (des)aparecer como auténticos mexicanos sin sacrificar las prerrogativas que les daba el pertenecer al grupo dominante, mimetizarse para ser casi como españoles, pero no del todo. El retrato de Nezahualpilli en el Códice Ixtlilxochitl, un joven de facciones europeas vestido de rey indígena, ilustra precisamente la apropiación selectiva de la historia prehispánica que realizaron los criollos en su afán de indigenización. Como apunta Anthony Pagden, habían de tener una cultura que fuera “mexicana”, española en cuanto en sus costumbres y enraizada en la idea de un mítico pasado indígena (Uncertainties 70).⁶⁹

El trabajo que resta por hacer es seguirle la pista a la historiografía de Alva Ixtlilxochitl dentro del discurso mexicanista criollo. Para ello es primero necesario reconocer qué es lo que permite identificar la historiografía de Alva Ixtlilxochitl con ese discurso, así como destacar de qué manera lo enriquece y lo modifica. En cuanto al primer aspecto, lo medular son las representaciones que, como sugieren Pagden y Velazco, mitifican el pasado indígena y los mimetismos que se lo expropiaron a unos “indios” que terminan desindigenizados. En relación al segundo, lo fundamental son la redención y la familiarización de la historia prehispánica que permite a los criollos apropiársela para mejor mexicanizarse.

Apenas es necesario repetir que las halagadoras representaciones de los gobernantes de Texcoco los presentan como reyes y caballeros según paradigmas hispano-occidentales de corte

medieval. El afán de encontrar signos de la historia occidental en Anahuac pertenece a la tradición historiográfica inaugurada en la Nueva España por los misioneros franciscanos. Solange Alberro descubre ahí las primeras manifestaciones de una conciencia criolla afanada en reelaborar la cultura autóctona a través de operaciones simbólicas que rehabilitaran ciertos aspectos de la herencia indígena dentro de un marco occidental cristiano (Águila 13).⁷⁰ Mas la selectiva reelaboración franciscana era un dispositivo para evangelizar a los indios. Más aún, en el discurso indianista de los seráficos la redención del pasado indígena estaba necesariamente limitada por la necesidad de justificar su misión evangélica. Si bien los cronistas franciscanos subrayaban la virtuosa economía social y política de la civilización indígena, no dejaban de señalar que sus prácticas religiosas tenían un sello demoníaco. Los misioneros franciscanos aparecían entonces como imprescindibles agentes de la providencia para garantizar la salvación de los indios y crear las condiciones necesarias para la Parusía y el Apocalipsis.⁷¹ Así, la lectura franciscana es una mitificación tanto por falsear la historia indígena como por imponerle rasgos—negativos—de la mitología judeocristiana. Sin duda, en la mayoría de los casos, las manipulaciones discursivas de los franciscanos estaban impulsadas por buenas y santas intenciones. En cambio, los intereses personales y familiares de Alva Ixtlilxochitl explican la manera en que corrige el discurso seráfico. Para hacer (des)aparecer a sus antepasados como legítimos señores por derecho natural y divino, Alva necesita no sólo subrayar la larga tradición política de Texcoco, sino poner a la divinidad de su parte.

Basándose en el modelo historiográfico de los franciscanos, Alva Ixtlilxochitl rescata el pasado de Anahuac de las llamas del infierno a través de la integración del pasado prehispánico a la historia cristiana.⁷² Las numerosas manifestaciones de la providencia a lo largo de la historia de Anahuac, todas encaminadas a la realización de las profecías de Quetzalcoatl y Nezahualcoyotl, así como la piedad ancestral de la Casa de Texcoco, demuestran que las semillas del cristianismo

habían sido sembradas en el Nuevo Mundo mucho tiempo antes de la llegada de los españoles.⁷³

Inclusive después de la conquista, la evangelización franciscana de la Nueva España depende de la buena voluntad del príncipe Ixtlilxochitl que, según la “XIII Relación”

enviaba siempre todo lo necesario y sustentaba a los religiosos, los cuales ... estaban muy contentos con su buena compañía porque habían padecido hartos trabajos y persecuciones de los españoles, todo por favorecer la causa de los naturales, compadeciéndose de ellos y de sus calamidades, y aún dicen los naturales ... que vino a tanto que guardaba a los religiosos de noche y de día mucha gente que Ixtlilxúchitl tenía señalada, por que no recibiesen ningún daño de los españoles.⁷⁴ (Alva 1: 516-17)

Devaluar la actuación de los españoles de armas y encarecer el papel de los misioneros era una de las estrategias discursivas de los patriotas criollos que buscaban desvincularse de los conquistadores y presentarse como herederos espirituales de los mendicantes protectores de los indios (Brading, Orbe 638). Asimismo, el discurso patriótico criollo desechaba la idea de la influencia satánica en la religión prehispánica, en algunos casos presentando el monoteísmo de Nezahualcoyotl como prueba de lo contrario (Brading, Orbe 630). No obstante, la HNC enfatiza que la fe de este monarca no era la del común. Según su epitafio, Nezahualcoyotl “tuvo por falsos a los dioses que adoraban los de esta tierra, diciendo que no eran sino estatuas de demonios enemigos del género humano” (Alva 2: 136). Alva Ixtlilxochitl buscaba respaldar ciertos privilegios consonantes con su estirpe. Consecuentemente, sus textos destacan enfáticamente las virtudes de un linaje privilegiado.

La obra de Alva Ixtlilxochitl enfoca exclusivamente la aristocracia de Anahuac, siguiendo con particular atención el linaje de los emperadores toltecas y chichimecas hasta desembocar en la insuperable dinastía de Texcoco. Más allá de los designios providenciales, la historia se mueve por las acciones y las decisiones de señores naturales que dan por hecha la obediencia incondicional

de una población prácticamente invisible. En la “XIII Relación”, por ejemplo, el príncipe Ixtlilxochitl pone en acción a miles y miles vasallos que acatan todos sus designios sin vacilación. Estas huestes de anónimos “amigos” garantizan el éxito de la empresa española por ir siempre “guardando las espaldas a los cristianos” (Alva 1: 456) cuando se ven obligados a huir. No obstante, frente a esas masas silenciosas, Ixtlilxochitl se destaca como el verdadero protagonista del relato, el que con su valor y astucia decide el éxito de las batallas. En realidad, los únicos que hablan con voz propia en el texto son los señores de Anahuac. En su diálogo refrendan su dignidad soberana indicando una larga tradición monárquica—tal es el serio mensaje de sus burlas. Además, al aceptar el error de su idolatría y reintegrar el cristianismo anticipado por Nezahualcoyotl, estos reyes nativos confirman divinamente la legitimidad que de por sí les confería el derecho natural. Su discurso despliega en un marco exótico todos los atributos que en la ideología colonial pertenecen a la cultura occidental. Si estos señores de ideas y rasgos europeos son los legítimos representantes de la cultura indígena, los indios no deben ser—y no están en condiciones de ser—los verdaderos herederos de esa tradición. Alva Ixtlilxochitl les da a sus aristocráticos personajes un perfil que los asemeja a los criollos, una nueva elite cuyos miembros, por destino y por vocación, se identifican como legítimos nativos americanos.⁷⁵

El discurso histórico criollo, como el de Alva Ixtlilxochitl, se caracteriza por un elitismo que no necesariamente se expresa en el desprecio absoluto de los indios, sino en un apego estricto al orden estamental de la sociedad. Esa actitud informaba la misión franciscana que, por ejemplo, enfatizaba el papel de la aristocracia indígena en la conversión de una masa de pobres indios desvalidos y propensos al pecado. Asimismo, las representaciones de Alva Ixtlilxochitl enfatizan la disparidad jerárquica. En la HNC, los indios aparecen brevemente como la gente pobre, los miserables que el misericordioso rey Nezahualcoyotl sale ver desde su balcón

y viendo que no vendían, no quería sentarse a comer, hasta tanto que sus mayordomos no hubiesen ido a comprarles todo cuanto vendían a doblado precio de lo que valía, para darlo a otros, porque tenía muy particular cuidado de dar de comer y vestir a los enfermos lisiados en las guerras, a la viuda y al huérfano. (Alva 2: 131)

Así, el espíritu de justicia y la compasión el rey de Texcoco manifiestan el paternalismo que caracteriza la visión franciscana heredada por el discurso criollo.

La visión histórica del patriotismo criollo sólo daba cabida a los antiguos gobernantes de Anahuac, los *macehualtin* del pasado están ausentes del campo visual. En el presente, lo mismo en el siglo XVII que en el XXI, los indios aparecen como una plebe degenerada cuya miseria constituye un obstáculo, si no un peligro, para el proyecto nacional.⁷⁶ Sólo los criollos están en condiciones de abogar por sus intereses y, como nuevos señores naturales, de asumir su tutela. Inclusive cuando los patriotas criollos adoptaron los temas de igualdad y fraternidad de la revolución francesa no tenían la intención de abandonar su posición social a la tiranía de la chusma (Brading, Orbe 595).

En su discurso patriótico los criollos reivindicaban sus privilegios tanto frente a los gachupines como frente a la masa popular compuesta sobre todo de indios y castas pobres. De igual manera, la historiografía de Alva Ixtlilxochitl que buscaba consolidar su posición dentro del sistema colonial distinguiéndose tanto los españoles de los como de los macegales.⁷⁷ Puesto que el árbitro de esta cuestión era la autoridad colonial, Alva necesitaba presentar lo indígena en función de mecanismos representación impuestos por una hegemonía inherentemente occidentalizante. Sus representaciones de la aristocracia indígena no serían extrañas para los intelectuales criollos que operaban dentro de ese mismo paradigma. Pero el discurso de Alva Ixtlilxochitl contiene además la clave para apropiarse del notable linaje que convertía a los criollos

en legítimos hijos de su patria y les confería ciertos derechos incluyendo, eventualmente, el de la soberanía nacional.

Como apunta Pagden, “the criollos wished to assume a direct link through kin with the ancient Indian past that would provide them with an independent historical identity” (Uncertainties 68). Pero ¿cómo establecer ese vínculo familiar con el pasado indígena? La respuesta es sencilla para Fernando de Alva Ixtlilxochitl en tanto descendiente acreditado de la más alta nobleza indígena: a través de la historiografía. Ese vínculo familiar con el pasado es el que autoriza su versión de la historia. Así, la historiografía de Alva Ixtlilxochitl cumple con todos los requisitos del discurso patriótico criollo. La forma en que representa el proceso histórico que integra plenamente el pasado de Anahuac a la historia—cristiana—occidental. Al mismo tiempo, efectúa una operación mimética que transforma a los *tlahtoqueh* indígenas en reyes y caballeros que son los pares—en realidad una mixtura, con algunos toques exóticos—de los que presume la tradición occidental. Y, quizá lo más importante, garantiza el vínculo familiar que permite transformar a esos miméticos monarcas en antepasados de la nación criolla. La identificación de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, criollo por su nivel social, por su perspectiva y por su discurso, como un legítimo heredero de la nobleza de Anahuac abre la posibilidad a los intelectuales criollos, cada vez más concientes de su identidad corporativa, de adquirir lo indígena. A partir de entonces no podía haber duda de que los criollos eran los verdaderos mexicanos y señores naturales de su patria. El éxito de la ideología criolla en México demuestra que el hecho de que esta identidad sea el producto de artificios narrativos no disminuye en nada su eficacia.⁷⁸

Stephen Greenblatt no se equivoca al decir que “representations are not only products but producers, capable of decisively altering the very forces that brought them into being.” (6). Las representaciones de Alva Ixtlilxochitl dependen de las condiciones impuestas por el régimen

colonial y se inspiran del discurso colonialista de la orden franciscana. No obstante, la manera en que Alva se apropia y modifica ese discurso logra afectar la realidad colonial en la medida en que logra establecer su identidad como legítimo heredero de la nobleza texcocana y conservar la heredad de su familia. Más allá, una vez que sus representaciones se integran al discurso patriótico criollo, juegan un papel importante en la construcción de la nación y la identidad mexicanas. El patriotismo criollo retoma las halagadoras representaciones de un pasado prehispánico para hacerse de una historia indígena que a la larga se convierte en la de la nación mexicana. Para dejar de ser españoles de segunda los criollos necesitaban enraizarse en la tierra americana convirtiéndose así en mexicanos de primera. En un principio, podían celebrar la riqueza natural y las bondades climáticas de la Nueva España, inclusive podían encontrar ciertas virtudes en la historia prehispánica, pero nada de eso era suyo pues siendo todo de las Indias era todo de los indios. Por eso los criollos buscaron en el pasado indígena su propio linaje novohispano.

Para poder adquirir lo indígena eran necesarias dos cosas. Primero, había que rescatar el pasado indígena de las garras de Satanás pues no era posible admitir, por excelentes que fueran sus instituciones, un pasado totalmente dejado de la mano de Dios. Segundo, había que encontrar la coyuntura que pudiera articular la relación entre ese pasado redimido y el sector criollo. Sin duda, haber nacido en la misma tierra era importante pero insuficiente, sobre todo porque había además que distinguirse de los indios. La solución criolla a estos dos problemas se puede ver en la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl. No sólo le dio a Anahuac una historia plenamente cristiana, sino que sirvió como puente entre los criollos y la nobleza prehispánica. Alva Ixtlilxochitl pertenecía al primero por su perspectiva pero también podía asociarse al segundo por su linaje. La identidad del historiógrafo de Texcoco en combinación con sus estrategias miméticas de representación permitía que los criollos se identificaran en términos familiares con la nobleza indígena, que se reconocieran en ella y que pudieran reconocerla como propia. Al lo largo del

proceso desaparecen los criollos y aparecen los mexicanos. Los indígenas, en cambio, continúan desapareciendo.⁷⁹

El discurso patriótico criollo, base del discurso nacional(ista) mexicano, demuestra que Stewart Hall no se equivoca al afirmar que

how things are represented and the ‘machineries’ and regimes of representation in a culture do play a *constitutive*, and not merely a reflexive, after-the-event, role. This gives questions of culture and ideology, and the scenarios of representation—subjectivity, identity, politics—a formative, not merely an expressive, place in the constitution of social and political life. (“New Ethnicities” 254)

La manera, la maquinaria y el régimen de representación que informan la historiografía de Alva Ixtlilxochitl fueron integradas por distintos intelectuales criollos hasta convertir su visión del pasado prehispánico en un aspecto ampliamente aceptado de la identidad mexicana. Los criollos que tuvieron acceso a sus manuscritos y adoptaron su perspectiva, Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Carlos María de Bustamante, ocupan un lugar destacado en la construcción de la patria criolla. Las coincidencias de algunos de sus textos con la historiografía de Alva Ixtlilxochitl es el tema del siguiente capítulo.

Notas

¹ El antecedente de la preocupación de los hongkoneses es el tratado sino-británico de 1984 que le devolvería el territorio a China en 1997 aunado al incidente de la plaza de Tianamen en 1989. Abbas considera que estos acontecimientos “confirmed a lot of people’s fears that the Hong Kong way of life with its mixture of colonialist and democratic trappings was in imminent danger of disappearing” (7).

² En este momento también estaba siendo adquirido por los criollos el bien simbólico más reconocido: la virgen de Guadalupe. El texto fundamental de este culto eminentemente criollo (Taylor 11), *Imagen de la Virgen María* de Miguel Sánchez, apareció en 1648, dos años antes de la muerte de Alva Ixtlilxochitl. William Taylor examina la formación del guadalupanismo mexicano. Jacques Lafaye ha estudiado el impacto de éste en la formación de la identidad nacional mexicana.

³ Lafaye considera que “en esta sociedad fue poco a poco tomando cuerpo una conciencia nacional mexicana cuyos componentes se reunieron por primera vez, al parecer, en la obra de Sigüenza y Góngora” (113). Aunque hablar de una conciencia nacional puede ser prematuro, Lafaye encuentra que el “sentimiento indigenista” presente en el trabajo de Sigüenza abría “una nueva era, en la cual el pasado indígena y sus creencias habían perdido toda capacidad subversiva en México; la plaza estaba franca para que en ella se diera un proceso de mitificación del pasado indígena” (120). Esta llamada “mitificación”, que es asimismo una desaparición, está plenamente manifiesta en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl que sirvió de fuente a Sigüenza.

⁴ Para Solange Alberro, las investigaciones de los misioneros franciscanos sobre el pasado autóctono y sus esfuerzos para cristianizar algunos símbolos indígenas, como el águila en el nopal, marcan el principio de una integración cultural (*Águila* 81). Al final del siglo XVI, los jesuitas le dieron a ese proceso una nueva dirección pues “si bien los franciscanos recurrían a símbolos indígenas para dirigirse a los naturales, los jesuitas parecieron inaugurar un proceso que consistía en apoderarse de tales símbolos para elaborar nuevos conjuntos destinados esta vez a los sectores criollos y tal vez mestizos de la población” (Alberro, *Águila* 103). La historiografía de Alva Ixtlilxochitl participa en ese mismo proceso, pero no se apropia sólo de símbolos particulares, sino de la historia misma y de sus personajes más sobresalientes.

⁵ Terrie Goldie emplea la idea de adquisición para caracterizar el esfuerzo de los colonos blancos de volverse australianos. Según Goldie, el blanco busca adquirir lo indígena, pero enfáticamente no volverse “indio”. Así, lo indígena es adquirido sin abandonar lo blanco. La tarea es, de acuerdo con la expresión en inglés, *to go native*, y no *to be gone native*. Goldie concluye que lo esencial son los significantes de lo indígena, no los significados y menos aún los referentes. Se trata de un afán metafórico que pretende lograr un arraigo en la tierra pero que a fin de cuentas se conforma con adquirir un barniz (215). Las consideraciones de Goldie indican que, aunque los elementos semióticos que despliegan son muy diferentes, existen sorprendentes semejanzas entre las estrategias de auto-identificación de los criollos novohispanos y las de sus equivalentes australianos.

⁶ Como señala Elizabeth Kuznesof, para 1570 la población “criolla” en la América española debe de haber tenido una mezcla de entre 20 y 40 % de sangre indígena y africana. Según Kuznesof, la legislación colonial trataba la raza como un algo crucial pero, al mismo tiempo, como una categoría completamente transparente de discriminación social de tal manera que el privilegio basado en la raza era inevitablemente una característica de la sociedad colonial. Sin embargo, las definiciones de la identidad racial específica se negociaba constantemente dentro del contexto colonial (155-6).

⁷ Goldie usa el término “*deindigenization*” para describir el efecto de la apropiación de lo “nativo” en Australia por parte de los colonos blancos. En su discurso, los únicos indígenas “reales” son los del pasado (168). Refiriéndose al caso de México, Guillermo Bonfil Batalla define la “desindianización” como “la pérdida de la identidad colectiva original como resultado del proceso de dominación colonial” (13). Este término resulta problemático si se considera que la “indianización” es también el resultado del proceso colonial. Como apunta Jorge Klor de Alva, today the use of “Indian” and its cognates ... is itself part of current colonial and colonizing discourses.” (249)

⁸ Enrique Florescano percibe tres instancias de hostilidad hacia los indígenas después de la independencia de México. Según Florescano, “la primera la profundizaron las élites dirigentes y los partidos liberales y conservadores, que rechazaron a los indígenas como parte constitutiva de sus proyectos políticos.” La segunda fue “la oposición que se configuró entre el Estado y los diversos grupos étnicos, a quienes el primero les declaró la guerra cuando éstos no se avinieron a sus leyes y mandatos.” Finalmente, “la tercera fue una resultante de las dos anteriores: la exclusión de los grupos indígenas del proyecto nacional” (Florescano 431). Cuando uno considera el siglo XIX en México, señala Florescano, “se advierte que desde la Independencia los autores de los proyectos nacionales trataron a los indígenas peor que los conquistadores del siglo XVI” (434).

⁹ Existen muchos más ejemplos de la incorporación de signos prehispánicos. El más obvio es sin duda el diseño del águila en el nopal que aparece en la bandera y el sello nacional de México, basado en la leyenda mexicana de la fundación de Tenochtitlan, hoy el Distrito Federal. El hecho de que esta imagen se haya convertido en el símbolo unitario de un territorio diverso, multiétnico, es evidencia del centralismo básico del proyecto nacional.

¹⁰ Tras un análisis de la conceptualización de la sociedad nahua en numerosos textos del periodo colonial, desde las cartas de Cortés hasta la Historia antigua de México de Clavijero, José María Muriá llega a la conclusión de que, no obstante las discordancias en el uso de algunos términos, “en todos los autores es *manifiesto el predominio de los conceptos medievalizadores*, especialmente en lo que se refiere a temas de carácter político o administrativo” (208, énfasis en el original). Tal fenómeno puede atribuirse a una necesidad apremiante de aprehender lo desconocido en función de la subjetividad del autor o, en otras palabras, de familiarizar lo ajeno. No obstante, este crítico también estima que “no debe descartarse la posibilidad de que sea ... resultado del sentimiento egocentrista europeo” ligado a un “acendrado sentimiento de superioridad” (207). Al considerar la HNC, Muriá encuentra que el único autor que supera a Alva Ixtlilxochitl en el uso de conceptos feudales es Torquemada (107).

¹¹ De manera implícita, esto lo convierte en un prototipo de la mexicanidad según una visión que se desarrolla notablemente a principios del siglo XX. Con algunos matices, esta concepción del ser mexicano sigue vigente. En un artículo reciente Carlos Fuentes considera que “el mestizaje se ha identificado con la nacionalidad en México. Eso está bien, siempre y cuando no signifique, en un extremo, darle la espalda al mundo con actitudes xenofóbicas y chovinistas que afloran a cada rato. Y en el otro extremo, celebrar a los indios en los museos y despreciarlos en las calles” (“México”). La identificación del mestizaje con la nacionalidad es el producto de un discurso. Agustín Basave Benítez ha hábilmente trazado su trayectoria.

¹² Goldie emplea el término *indigenization* para sugerir “the impossible necessity of becoming indigenous” (13). Este crítico también reconoce que aunque el orientalismo no presenta la cuestión de la indigenización, sí tiene una dimensión espacial que es de muchas maneras un comentario invertido de este proceso (19). El hecho de que Goldie no explore la simetría entre la indigenización australiana y un Orientalismo inverso se explica por las características particulares de las culturas aborígenes australianas. Quizá estas no invitaban una proyección puntual de los valores de los colonos sobre el pasado indígena. En cambio, en Anahuac, tal proyección empezó tempranamente. Hernán Cortés, por ejemplo, interpretó la organización política de Anahuac de acuerdo con la tradición medieval española (Muriá 27).

¹³ Asimismo, en el caso de América, Stephen Greenblatt apunta que “we can be certain only that European representations of the New World tell us something about European practice of representation” (7)

¹⁴ Este esquema se complica sin modificarse realmente con la más reciente adopción de una distinción norte-sur que de manera similar crea una diferencia que confirma la superioridad del llamado primer mundo. Se puede decir que esta división conceptual entre el mundo de los que tienen (el norte) y los que no tienen, fue inaugurada por Cristóbal Colón en su descripción de los primeros grupos Arawak. Tal como los percibe el almirante, la más característico de los indígenas es todo lo que les falta: no tiene ropa (“andan desnudos”), ni medios para defenderse (“no traen armas ni las cognoçen”), ni religión (“ninguna secta tenían”), ni habla (“levaré ... seis ... para que deprendan hablar”) (110-11). José Rabasa considera las estrategias discursivas de Colón y su relación con cierto orientalismo en *Inventing A-m-e-r-i-c-a* (49-82).

¹⁵ El análisis de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl sigue en cierto sentido la lección de O’Gorman sobre la invención de América pues también se fundamenta en “la necesidad de considerar la historia dentro de una perspectiva ontológica, es decir, como un proceso productor de entidades históricas y no ya, según es habitual, como un proceso que da por supuesto, como algo previo, al ser de dichas entidades” (*Invención* 9).

¹⁶ Peter Hulme considera que las expectativas frustradas (i.e. encontrarse en un oriente reconocible) finalmente derrotaron el discurso estrictamente oriental en el diario de Colón donde fue remplazado por “the Herodotean discourse of savagery” (*Colonial* 33). No obstante, esta operación no es menos orientalista en la medida en la que continúa implementando una representación que imagina un “otro” afirmativo de la superioridad del sujeto discursivo.

¹⁷ Mientras que el oriente representaba el pasado europeo y un exceso decadente de civilización, América, al otro lado del mundo, representaba el futuro, justamente un Nuevo Mundo que por su supuesta falta de civilización podía ser moldeado y convertido en un mundo mejor. Como señala Iris Zavala, “America became the great oniric horizon just as the Orient had been the great reservoir for the Medieval Occident” (325). Tal mentalidad informaba los esfuerzos evangélicos de los misioneros franciscanos que con sus expectativas milenaristas veían en América el “domaine privilégié des espoirs eschatologiques” (Baudot, *Utopie* 76).

¹⁸ El término indianismo, como cualquier otro neologismo, tiene inconvenientes. Así como “orientalismo”, puede resultar demasiado general e injustamente unilateral al desconsiderar la poliglotía presente en todo discurso. Aún así, por lo menos dos razones justifican hablar del “indianismo”. Primero, la palabra aprovecha la resonancia del bien conocido concepto de orientalismo. Segundo, la palabra hace eco al equívoco de la operación discursiva que describe puesto que los indígenas a los que se refiere no eran originalmente “indios”—aunque puede que hayan terminado por ser en tales por la persistencia de las referencias y los estereotipos. En un contexto relacionado, Irene Silverblatt habla de indianismo en referencia a la estrategia de adaptación y oposición a través de la cual los indígenas andinos pretendían convertirse, precisamente, en indios. Manipulando contenidos prehispánicos y formas occidentales, este indianismo buscaba coincidir con la concepción española de “indianidad”. Su fin era crear una identidad corporativa que generara unidad y permitiera a los indígenas sobrevivir y aun resistir dentro de la situación colonial. Sin embargo, el proyecto estaba basado en un discurso frágil que “owed much of its character to the colony’s structures of power, categories of rule, and entwined ideologies of racial hierarchy, state paternalism, militant Catholicism, and abiding gender differences” (Silverblatt 292). En otras palabras, al admitir los principios coloniales, el indianismo de los indígenas andinos finalmente confirmaba su posición subalterna en la hegemonía colonial (Silverblatt 293).

¹⁹ Las Casas destaca la prudencia monástica que implica saberse regir y gobernar por sí mismos (6: 476), la prudencia económica que supone autosuficiencia material (6: 486) y la prudencia política que refleja un estado de derecho (6: 490). Como señala Vidal Abril Castelló en el estudio preliminar a su edición de la *Apologética*, la lucha del defensor de los indios tiene antecedentes que se remontan hasta el sermón contra los abusos de los conquistadores pronunciado por fray Antonio de Montesinos en 1511 en la isla Española (Casas, *Apologética* 6: 57).

²⁰ A modo de ejemplo de la severidad de la justicia en Anahuac, Casas ofrece varias anécdotas sobre Nezahualcoyotl y Nezahualpilli. En una de ellas narra que el primero mandó matar a cuatro de sus hijos “porque llegaron a sus madrastras, mujeres de su padre” (8: 1352). Alva Ixtlilxochitl atribuye el mismo crimen al primogénito del segundo (2: 169). Patrick Lesbre hace algunas consideraciones sobre la confusión entre estos dos gobernantes (“Chant” 219). Jesús Bustamante García indica que la fuente principal de la *Apologética* para asuntos de la Nueva España es la obra del franciscano fray Toribio de Benavente “Motolinía” (Casas, *Apologética* 6: 243). Así, no queda duda de que la fama legalista de los gobernantes de Texcoco en la historiografía colonial es anterior a los textos de Alva Ixtlilxochitl.

²¹ La Sumaria relación está dedicada a un ilustrísimo señor que queda sin nombrar. Edmundo O’Gorman conjetura que se trata de Juan Pérez de la Serna, arzobispo de la Nueva España de 1613 a 1625. El mismo crítico señala que el prelado se refugió en San Juan Teotihuacan—cede del cacicazgo la familia de Alva Ixtlilxochitl—cuando el marqués de Gelves pretendió expulsarlo del virreinato (Alva 1: 213). Vale la pena notar que la desavenencia entre el arzobispo y el virrey, junto con el tumulto que provocó la destitución de éste, demuestran el poder de fuerzas locales capaces de impugnar la política metropolitana. Asimismo, John Elliot señala que estos acontecimientos en la Nueva España coinciden con la consolidación de las oligarquías a lo largo del continente americano (“España” 212).

²² En parte debido a los afanes de Bartolomé de las Casas, Sepúlveda nunca pudo obtener licencia para imprimir el Demócrates segundo en su forma original—la primera impresión, al cuidado de Marcelino Menéndez Pelayo, aparece en 1892 (Brufau XV). Sin embargo, Sepúlveda integró el contenido del diálogo entre Demócrates y Leopoldo en su Apología a favor del libro sobre las justas causas de la guerra publicada en Roma en 1550. Los adversarios de Sepúlveda, con el aguerrido dominico a la cabeza, rápidamente limitaron la difusión de la Apología obteniendo una real cédula que ordenaba la colección de todos los ejemplares (Brufau XXIII-IV). Aunque sin duda más de una copia escapó la vigilancia de fray Bartolomé, no es necesario asumir que Alva Ixtlilxochitl haya visto alguna para refutar a Sepúlveda que no era el inventor de las ideas que pretendía justificar. Para cuando este “denigrador de los indios” aparece en escena, misioneros franciscanos, como Andrés de Olmos y Toribio de Benavente, llevaban años investigando la cultura indígena para demostrar que, exceptuando su idolatría, los pueblos de Anahuac vivían civilizadamente. Georges Baudot destaca el valor de las investigaciones franciscanas en la Nueva España, en particular las realizadas por Olmos (Utopie 120) y por Motolinía (Utopie 328). En cuanto a los antecedentes de la disputa del Nuevo Mundo se puede consultar el impresionante estudio de Antonello Gerbi.

²³ Velazco considera que en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl “hay una verdadera reivindicación cultural del pasado de Anáhuac focalizado a través de Texcoco” (Visiones 56). No obstante, es necesario tomar en cuenta que mientras que la cultura texcocana es prácticamente irreproachable, en la HNC Alva atribuye a los mexicanos la introducción y la promoción de los sacrificios humanos (2: 124). Asimismo, en la “XIII Relación” los tlaxcaltecas aparecen como crueles bandidos (1: 468, 478, 479). Estrictamente hablando, Alva no hace una reivindicación general de la cultura indígena de Anahuac.

²⁴ Howard Cline puntualiza las fuentes indígenas utilizadas por Torquemada, señalando que las relativas a Texcoco le fueron facilitadas por Alva Ixtlilxochitl (“Note” 377). Miguel León-Portilla ofrece una lista más general de los textos que informan el texto de la Monarquía indiana al que llama una crónica de crónicas (“New Light” 316). En cuanto a la relación entre Alva y Torquemada, León-Portilla considera que, aunque no parece que se hayan copiado entre sí, “granted that both knew and had a high regard for each other, it is probable that both, for some time, studied together the Códice Xólotl as well as other native sources” (“New Light” 294).

²⁵ Como señala Charles Dibble en la introducción a su edición del Códice Xolotl, “hay que tener presente que el Códice fué pintado después de la conquista, aprovechando, por supuesto, otros

códices más antiguos” (9). Puesto que no se han encontrado documentos comparables, no hay manera de saber que tan “original” es el Códice Xólotl tal como se conoce.

²⁶ Ante estas afirmaciones vale la pena citar la opinión de Miguel León-Portilla sobre la perspectiva historiográfica de Juan de Torquemada. El crítico mexicano considera que “to a certain extent it can be said that thanks in part to his abundant native sources, Torquemada’s work developed into a vision of ancient Mexico, not merely from the Spanish point of view but one which incorporated native thought and historical perspective” (“New Light” 301). ¿Se puede situar la Monarquía indiana en el espacio de fractura de la tradición clásica? ¿Cuánta importancia debe concederse para esta localización a la identidad del autor y que factores son los que la determinan?

²⁷ En este sentido, la empresa de Alva Ixtlilxochitl es comparable a la del historiógrafo peruano Guaman Poma de Ayala que también produjo su obra historiográfica, la Nueva Corónica y buen gobierno, a principios del siglo XVII. Adorno señala que “Guaman Poma adopted in his writing the values that European Christian culture represented” (“Depiction” 115). Así, este autor invierte la relación discursiva y constituye al europeo como “otro”, privándolo de cualquier identificación los valores cristianos que quedan asignados a la cultura andina (“Depiction” 117). Aún así, la representación no puede ser sino europeizante y aunque se invierte el eje de la mirada la axiología se mantiene intacta.

²⁸ El papel de Salomón, hijo de David, también se ajusta a Nezahualpilli, el heredero de Nezahualcoyotl. Pero este último también es salomónico en su inapelable justicia (Alva 2: 129-31; 1 Reyes 3.16-28), sus dichos y sentencias (Alva 2: 95; Prov.), así como en su afán arquitectónico (Alva 2: 92; 2 Cron. 8.1-6).

²⁹ Guy Rozat concluye amargamente que “debido a esta finalidad y también al poco cuidado con que estos autores se dedicaron a la descripción de esas sociedades, de las que son los últimos testigos ciegos, nos quedará siempre la duda sobre si lo indígena que nos muestran pertenece aun “indio histórico” o es sólo la figura retórica del indio, sujetos pasivo de una discursividad ajena, que lo trasciende y lo manipula, según sus necesidades” (189-190).

³⁰ Después de una reforma definitiva en 1517, la ideología que caracteriza a la orden franciscana es un milenarismo apocalíptico influido por el pensamiento de Gioacchino da Fiore (Phelan, Millennial 45). Georges Baudot apunta que “l’ambition qui devait animer l’entreprise hardie des chroniqueurs ethnographes serait le fruit évident des réflexions et de rêves de la custodie reformée” (Utopie 82).

³¹ En la HNC, por ejemplo, Alva precisa que Topiltzin, el último emperador tolteca, ascendió al trono en el año “882 de la encarnación de Cristo nuestro señor, que asimismo se llama ome acatl [dos caña]” (2: 12). La “última y total destrucción [del imperio] fue en el año de 959 de la encarnación de Cristo nuestro señor que llaman ce técpatl [cinco pedernal], siendo pontífice de la iglesia de Dios Joannes XII, y emperador de Alemania Othón I de este nombre y rey de Castilla don García” (2: 13).

³² Solange Alberro encuentra que el encadenamiento entre el antes y el después de la conquista colonial es una empresa iniciada por los franciscanos, quienes “reivindicaron en sus escritos o en los de sus discípulo indígenas una continuidad con el pasado autóctono mismo” (Águila 66). Alberro destaca a Bernardino de Sahagún como “el primero de los cronistas en señalar la continuidad política entre los mexicas, independientemente del acontecimiento devastador de la conquista” (Águila 67).

³³ Velazco considera que “a Texcoco ... se le concede una gracia especial que no tuvo la Tollan [Tula] antigua, de acuerdo con la representación que nos ofrece Alva Ixtlilxochitl, la de ser la *praeparatio evangélica* del mundo indígena” (Visiones 70). Sin embargo, la existencia de Texcoco como capital cultural de Anahuac depende de una serie de acontecimientos, como la caída de Tula, que también son parte del programa providencial que determina la historia del Nuevo Mundo.

³⁴ Aunque Alva Ixtlilxochitl no la hace explícitamente, la identificación de Quetzalcoatl con el apóstol cristiano santo Tomás, servía para explicar las coincidencias entre algunos aspectos de las religiones indígenas con el culto cristiano. Un fenómeno equivalente ocurrió en Perú con el dios-héroe Viracocha que, como ocurre con Quetzalcoatl, era generalmente descrito como un hombre blanco y barbado. Según Rozat, “esta universalidad del mito de la esperanza del dios blanco no es otra cosa que la suficiencia de una civilización que se complace desde su nacimiento en un narcisismo sin complejos y que se nutre de la destrucción y la negación de otras experiencias humanas” (63). Más aún, considera que “se engañan o autoengañan, con más o menos buena fe, los que afirman que esta construcción se inscribe en una simbología indígena” (64). No obstante, la identificación entre santo Tomás y Quetzalcoatl fue una pieza clave del discurso independentista articulado por fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante (Brading, Orígenes 187).

³⁵ Edmundo O’Gorman, anotando que se trata de una audaz solución hermenéutica, reconoce que la HNC “presenta desde sus orígenes legendarios la sucesión y desarrollo de los señoríos indígenas como una marcha secular orientada por un destino común que no es sino manifestación de la mano invisible de la providencia y que, en medio de las tinieblas de la idolatría, encamina a esos pueblos hacia la luz de la verdad evangélica” (Prólogo 16).

³⁶ Esta advertencia es propia de los ángeles que aparecen en la Biblia. En el evangelio de San Lucas, el ángel que le anuncia el nacimiento de Juan empieza por tranquilizar a Zacarías (Lucas 1.13). Lo mismo acontece en la visitación a María (Lucas 1.30).

³⁷ Destacando la manera en que Alva Ixtlilxochitl cristianiza—literalmente—la figura del Tloque Nahuaque, Baudot, concluye que lo que busca el historiógrafo texcocano es “conceptuar claramente a las religiones indígenas dentro de una continuidad en que el cristianismo surge como feliz término de una progresiva inteligencia del mundo” (135).

³⁸ El narrador también señala, equivocadamente, la coincidencia de los nacimientos de Hernán Cortés y Martín Lutero en 1485 (Alva 2: 174). En realidad, Lutero había nacido dos años antes que Cortés en 1483.

³⁹ También hay una motivación estratégica de integrarse a esta tradición pues como señala Greenblatt, “there is a type of historical authority that draws its strength and coherence from its massive centeredness, its ability to situate itself at the institutional and moral core of its particular culture” (123). No cabe duda del papel central de la misión franciscana en la Nueva España tanto a nivel institucional y político como moral.

⁴⁰ Beatriz Pastor considera que “the project of inscribing ‘the American’ ... into Western tradition can only be accomplished by going through the process of fictitious assimilation that strips it of its own identity and history, transforming or eliminating everything that made it truly American” (“Silence” 156). No obstante, teniendo en cuenta la obra de Alva Ixtlilxochitl y la historiografía criolla en general se puede decir que las características particulares del proyecto, así como las del proceso de inscripción, son distintamente americanas.

⁴¹ Para Mathew Restall, la idea de que un puñado de aventureros lograron dominar al Nuevo Mundo es uno de los mitos fundamentales de la conquista. Su popularización se debe en parte a la visión providencialista que veía en el éxito los conquistadores la manifestación de la voluntad divina (Restall 14).

⁴² Como señala Restall, la naturaleza y el propósito de este tipo de probanzas obligaba a sus autores a destacar las acciones individuales y deslustrar o ignorar las de otros. Por lo mismo, es en estos textos donde aparece la mayoría de los mitos de la conquista (12).

⁴³ Puesto que los indígenas no tienen voz en el debate, puesto que tienen todo que perder y nada que ganar no parece exagerado afirmar que “against the backdrop of this silence, against the loss of a new world, of reality and of self, History then became a monologue, spoken for centuries by the hegemonic voices of the West” (Pastor, “Silence” 158). Bonfil Batalla considera que en México esa situación no ha cambiado. Inclusive después de la revolución mexicana el proyecto nacional “el proyecto nacional se afilia totalmente a una sola de las vertientes de civilización: la occidental” (186).

⁴⁴ Edmundo O’Gorman reconoce la coincidencia en el aparato conceptual de los dos contendientes al señalar que “el lenguaje de Las Casas fue el del aristotelismo escolástico puesto al servicio de los intereses universalistas de la comunidad cristiana, mientras que el de Sepúlveda fue el del aristotelismo renacentista puesto al servicio de los intereses políticos del nacionalismo español” (*Cuatro* 116). Unos y otros intereses incluían la colonización de América, así fuera por la guerra o por la paz.

⁴⁵ La corona española atendió el tema de la educación de los indígenas por lo menos a partir de 1503 al ordenar una campaña de alfabetización infantil (Kobayashi 157). En 1513, las leyes de Burgos refrendaban el proyecto precisando que la educación básica de los hijos de los caciques debía estar en manos de los franciscanos (Kobayashi 161). José María Kobayashi explica que, para la corona, la finalidad de la educación de los indios era formar una minoría directora instruida en la fe cristiana, disciplinada en las modalidades políticas españolas, y versada en la lengua castellana que gobernara las comunidades indígenas (158). Sin embargo, para Pilar Gonzalbo, las

contradicciones de una voluntad real indecisa, las vacilaciones de un Consejo de Indias escasamente informado de la realidad y las ambigüedades de unas autoridades locales demasiado influidas por los intereses de los colonos españoles imposibilitaron la existencia de un proyecto coherente en relación con la instrucción de los indígenas (239).

⁴⁶ Dentro del plan de cristianización franciscano, la conversión de la nobleza era prioritaria. La idea de los franciscanos era que una aristocracia cristianizada facilitaría la captación de los indios en general (Baudot, *Utopie* 46). No obstante, desde que los seráficos emprendieron la tarea de recoger a los “señores y personas principales”, muchos caciques desconfiados prefirieron mandar a los hijos de sus vasallos (Motolinía 174; Mendieta 1: 132). Al preparar futuras autoridades indígenas que no pertenecían a las familias principales, la empresa educativa franciscana contribuía a la desarticulación del escalafón social indígena que las presiones coloniales tendían a ecualizar hacia abajo (Gibson, “Aztec” 180).

⁴⁷ Entre los profesores del colegio Kobayashi destaca a Arnaldo de Basacio, Andrés de Olmos, Bernardino de Sahagún, Juan de Gaona, Juan de Focher, Francisco de Bustamante (217). Alonso de Molina, autor de un vocabulario imprescindible de nahuatl clásico, fue guardián del convento y probablemente también hay impartido algunas clases (Kobayashi 218).

⁴⁸ Los tomos de la biblioteca incluían comentarios de la biblia, obras de los padres de la iglesia, y libros de historia, geografía, ciencia, gramática, filosofía, y teología. Asimismo, había textos litúrgicos, misales, catecismos, reglas, estatutos, sermones, homilías e inclusive algunos clásicos de la literatura secular (Mathes 87; Kobayashi 273). Kobayashi estima que “la biblioteca del Colegio de Tlatelolco era la quintaesencia de la cultura occidental instalada en tierras de América, con una consistencia digna para asegurar el fruto de los estudios superiores allí desarrollados, y fue bien aprovechada por los mejores de sus alumnos (274).

⁴⁹ Puesto que se trataba de una institución imperial, es decir, financiada por donaciones de la hacienda real, la administración económica del colegio estaba en manos de mayordomos designados por el virrey que muchas veces abusaban de su posición (Kobayashi 239).

⁵⁰ La decisión de prohibir la ordenación de indios, mestizos y negros fue tomada en el Concilio de 1555 (Kobayashi 228).

⁵¹ En su reflexión sobre el México profundo, Bonfil Batalla encuentra que “la occidentalización del indio ... resultaba contradictoria con la terca y primordial necesidad de mantener una clara distinción entre los colonizados (los indios) y los colonizadores europeos, porque si los indios hubiesen dejado de serlo por incorporarse plenamente a la civilización occidental, habría dejado de existir la justificación ideológica de la dominación colonial” (103).

⁵² Bhabha, que explora otras instancias de colonización, explica que el hombre mimético (*mimic man*) “is the effect of a flawed colonial mimesis, in which to be Anglicized is *emphatically* not to be English” (Bhabha 87, énfasis original). El defecto en la mimesis colonial es lo que hace posible tanto la dominación como la revolución del sujeto colonial. En un caso la diferencia es de signo negativo, marca lo que no se es. En el otro, al contrario, es de signo positivo y sirve para definir lo

que se es. Carolyn Dean reconoce el mismo fenómeno en el Perú colonial donde “Hispanics necessarily experienced the colonizer’s quandary: the paradoxical need to enculturate the colonized and encourage mimesis while, at the same time, upholding and maintaining the difference that legitimizes colonization” (47), pero precisamente “because difference was necessary, menace was inevitable” (53).

⁵³ Stewart Hall considerando este tipo de inversión maniquea, habla de un cambio en las “relations of representation” pero reconoce que un lenguaje binario no es suficiente para luchar contra la hegemonía cultural (“New Ethnicities” 253).

⁵⁴ Según la “XIII Relación”, Cohuanacochtzin era co-regente de Texcoco junto con Ixtlilxochitl. Sin embargo, el texto explica que éste “comandaba todo, que sólo el tributo y reconocimiento le daban a Cohuanacochtzin, pero en todo lo que era gobierno ... no se entremetía” (Alva 1: 494).

⁵⁵ Aunque es difícil saber si se trata de un efecto intencional, el parlamento de Cuauhtemoc es particularmente irónico. Un pasaje anterior de la “XIII Relación” narra como Cortés torturó al último tlahtoani mexica quemándole los pies para que revelara el lugar donde escondía sus tesoros (Alva 1: 480).

⁵⁶ En la segunda carta de relación Cortés explica que su meta es matar o avasallar a Moteuczoma al que caracteriza como tirano de toda la tierra (114).

⁵⁷ Salvador Velazco, haciendo referencia a Fanon, también encuentra en Alva Ixtlilxochitl las características del intelectual nativo. Velazco señala que el hecho de arrancar “su propio pasado de manos de los colonizadores” (Visiones 125) es un acto descolonizador, pero no reconoce la superficialidad de esa reappropriación.

⁵⁸ Rozat opina inclusive que “la aparición de los indios en los textos americanos no debe engañarnos; son sólo figuras retóricas que sirven a una lógica discursiva construida sobre su aniquilamiento./ Y si por causalidad, algunos elementos de estos retratos americanos—puestos allí para dar color y ambiente exótico, para construir una escenografía temporal—tiene algo que ver con una mínima realidad precolombina, es mera coincidencia” (Rozat 172).

⁵⁹ El Códice Ixtlilxochitl es un manuscrito fragmentario compuesto por 4 partes distintas. La primera parte la constituye una serie de 21 páginas ilustradas con un breve comenario en español que describe las principales celebraciones religiosas nahuas. La segunda se compone de cuatro retratos de nobles Texcocanos (Tocuepotzin, Nezahualcoyotl, Cuauhtlatzacuilotl y Nezahualpilli). La tercera son 4 páginas en las que se describen e ilustran el templo mayor de Tenochtitlan y la figura de Tlaloc, el dios de la lluvia. Finalmente, la cuarta parte es una lista-calendario, sin ilustraciones, de las fiestas religiosas tomada de la Historia general de las cosas de Nueva España de Bernardino de Sahagún. Por la caligrafía y las filigranas, se puede conjeturar que los materiales del código datan de finales del siglo XVI o principios del XVII (Durand-Forest 34). El código formaba parte de la colección documental de Fernando de Alva Ixtlilxochitl que su hijo Juan legó a Carlos de Sigüenza y Góngora.

⁶⁰ Donald Robertson considera que el grueso contorno revela que esta ilustración pertenece a la escuela texcocana (150). Otra marca distintiva es la representación de cuerpo entero que, según Robertson es una rareza inclusive en el arte europeo de los siglos XVI y XVII (151).

⁶¹ Patrick Lesbre señala una manifiesta influencia occidental en el retrato de Nezahualpilli, inspirado quizá de la imagen de un santo. No obstante considera que su concepción podría ser de todos modos propiamente indígena y texcocana. Lesbre concluye que “ces images pourraient ainsi être le témoignage de la façon dont une élite cherche à créer et à maintenir une identité indigène coloniale” (“Illustrations” 119). La élite a la que se refiere este crítico es la nobleza indígena texcocana, pero podrían ser igualmente útiles a una élite criolla con los mismos fines. A fin de cuentas, se puede decir que, para finales del siglo XVI, la aristocracia indígena que ha logrado conservar alguna prominencia pertenece, en términos de estatus y perspectiva, al sector criollo. La historiografía de Alva Ixtlilxochitl articula precisamente ese vínculo.

⁶² Asimismo, en el Perú colonial, las élites indígenas utilizaban representaciones europeizadas de una estirpe prestigiosa para establecer su estatus. Dean explica que “analogies to the European practice of royal portraiture ... *created* a royal Inka dynasty in the image of the European royal lineages and were used to assert the legitimate descent of colonial-period nobles from ... partially fictive individuals” (113).

⁶³ Asimismo, Anthony Pagden, quien caracteriza a Alva Ixtlilxochitl como un autor mestizo en la misma línea que el Inca Garcilaso (Uncertainties 70), considera que sus ambiciones de integrarse a la sociedad colonial como parte de una aristocracia indígena “were doomed to extinction along with the conquistador hopes for a native nobility of service” (Uncertainties 71). No obstante, la diversidad de voces y perspectivas dentro de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl, que no es necesariamente una garantía de mestizaje, indica una mayor adaptabilidad de la que le reconoce Pagden.

⁶⁴ Bonfil Batalla, distingue el México imaginario de la minoría que controla el país, cuyas raíces están en el proyecto de los criollos novohispanos, del México profundo, el de la mayoría indígena y campesina (10).

⁶⁵ En el contexto de las formas en las que los indígenas andinos adoptaron y adaptaron lo “indio”, Irene Silverblatt apunta que la identidad no debe ser considerada como un inventario fijo de características objetivas sino que debe ser “understood in its sociability, emerging in the social relations that engage human beings in time” (Modern 212).

⁶⁶ Según O’Gorman, “cabe pensar que don Fernando tomo el nombre de Alva para reunir en su apellido los nombres de dos capitanes representativos del viejo y nuevo mundos” (Alva 1: 17). Por su parte, Carmen Bernand y Serge Gruzinski estiman que la referencia es al Duque de Alva porque éste “había sido un servidor ejemplar de la corona de España, tal como lo fueran los príncipes de Texcoco de los que descendía Fernando” (2: 161). En cualquier caso, el cambio de nombre—la más obvia estrategia para des(aparecer)—sugiere que Peraleda no estaba a la altura del de Ixtlilxochitl.

⁶⁷ Juan José Arrom hace una consideración más general al notar que “cuando surge la primera generación de hombres nacidos en Indias, tanto el ambiente geográfico primario como el social derivado ejercen un influjo decisivo en el modo de ser, de pensar y hasta de hablar de estos “hombres nuevos” del Nuevo Mundo” (173). Para Arrom la desarticulación del criollismo americano que da lugar de las diferentes nacionalidades no ocurre hasta entrado el siglo XIX (174). Aunque hasta cierto punto ese pueda ser el caso de Sudamérica, que es de donde toma Arrom sus ejemplos, no es el de la Nueva España donde hay una conciencia patriótica particular por lo menos desde el siglo XVII. Sin duda sería interesante estudiar la percepción que tenían unos de otros los criollos de los diferentes virreinos.

⁶⁸ En vista de que estos comentarios aparecen en la introducción a una “biografía” de Nezahualcoyotl editada por el Estado de México en conmemoración de la muerte de este prócer estatal, no sorprende que O’Gorman omita cualquier referencia al criollismo, habiendo sugerido antes el mestizaje del autor: “ni español, ni indígena, es don Fernando ejemplo ... y arquetipo en su tiempo de la conflictiva unión de dos culturas de donde procedían sus ascendientes” (Prólogo 13). Se entiende además que sienta la necesidad de explicar que, en cuanto a la relación de la inventiva biográfica de Alva Ixtlilxochitl con la veracidad histórica, “lo que debemos considerar es si ... responde a unas exigencias vitales de la época en que se pensó, o lo que es lo mismo, si funcionó como verdad, y en tal caso es obvio que no podrá condenarse lisa y llanamente como mentira” (21).

⁶⁹ Pagden subraya que esa nueva cultura “was to be white, español, by blood” (*Uncertainties* 70). El énfasis en el aspecto genético es exagerado. Para principios del siglo XVII, el pertenecer al sector criollo tenía más que ver con el rango social que con la sangre. Como señala Arrom, “si todos los nacidos en la América, de origen europeo, son criollos, no todos los criollos son, necesariamente, de origen europeo” (174). Considerando la multiplicación de las categorías socioraciales (castas) está claro que en la sociedad colonial novohispana no había modo de garantizar el linaje de una persona. El caso de Alva Ixtlilxochitl es un buen ejemplo de la complejidad del asunto.

⁷⁰ Dentro de la resignificación evangélica de los símbolos nahuas Alberro destaca la imagen del nopal y el águila que “se convirtió en uno de los símbolos de la resurrección de Cristo y en el de San Juan evangelista, como lo era ya en la iconografía cristiana” (*Águila* 70). Alberro señala que mientras los franciscanos recurrían a símbolos indígenas para dirigirse a los naturales, los jesuitas, en cambio, se apoderaban “de tales símbolos para elaborar nuevos conjuntos destinados esta vez a los sectores criollos y tal vez mestizos de la población” (*Águila* 103). Hace falta una investigación del archivo para explorar a fondo la conexión entre Alva Ixtlilxochitl y la orden jesuita. La trayectoria de sus textos se vincula en su origen con la orden Franciscana por su relación con fray Juan de Torquemada pero su destino está literalmente en manos de los jesuitas. Sigüenza y Góngora, que fue miembro de la orden en un momento dado, adquirió los manuscritos de Alva. A la muerte de Sigüenza pasaron a la biblioteca del Colegio Mayor de San Pedro y San Pablo, una institución jesuita. Fue ahí donde los consultó Clavijero también de la orden.

⁷¹ Cabe señalar que la realidad colonial fue erosionando las convicciones franciscanas. Baudot explica que si Torquemada “n’était plus un millénariste convaincu et semblait parfaitement résigné

à ne pas voir s’accomplir au Mexique les promesses de l’Apocalypse” (*Utopie* 505), era porque para principios del siglo XVII estaba claro que “l’Indien n’était plus et ne pouvait plus être en aucune façon un danger pour l’implantation espagnole dans le pays, ni le fondement pour bâtir un quelconque Royaume franciscain” (*Utopie* 506). De cualquier manera seguía viendo la religión prehispánica como la provincia de Satanás (Brading, *Orbe* 312).

⁷² Las operaciones de Alva Ixtlilxochitl recuerdan las los miembros de la aristocracia indígena andina que participaban en la celebración del Corpus Christi haciendo gala de su atavío tradicional de tal manera que “by performing their ancestry, they converted their ancestors” (111). El hecho de que en la Nueva España sean los intelectuales criollos los que están a cargo de esta operación se debe a que en los Andes las élites indígenas tardaron más en desaparecer sucumbiendo al embate de la hispanización. Como apunta Brading, “si la *élite* criolla de Cuzco vaciló tanto en apropiarse de la ideología de Tawantinsuyo [el equivalente andino de Anahuac], fue porque a lo largo del periodo colonial la ciudad albergó a una *élite* rival, para la que esa historia era un recuerdo vivo” (*Orbe* 374).

⁷³ Jorge Cañizares-Esguerra reconoce que “prefiguration was a key historiographical resource in the intellectual toolkit of the Creoles, allowing them to demonstrate that, far from being merely developments at the margins of the Catholic world, events in their homelands held extraordinary universal import” (431). Antes que los criollos, los franciscanos habían explorado las posibilidades conceptuales de la prefiguración dentro del marco apocalíptico que informaba su misión americana. Alva Ixtlilxochitl, que supo aprovecharlas para pre-cristianizar la historia de Anahuac, sirve de puente entre la historiografía franciscana y la visión criolla del pasado prehispánico.

⁷⁴ Alva Ixtlilxochitl explica que “si los religiosos primeros fundadores de la ley evangélica no dejaron memoria de estas insolencias como siervos de Dios y bienaventurados que lo fueron todos, según sus santas y loables vidas, lo recibieron en amor de Dios y no harían caso de estas cosas” (Alva 1: 517).

⁷⁵ Como apunta Jorge Klor de Alva, “these Americans were in the main not transplanted, first-generation *peninsulares*, but literally native peoples, the overwhelming majority of whom did not see themselves as foreign occupiers (like the English in India) but as the local natives” (“Postcolonization” 270).

⁷⁶ Bonfil Batalla reconoce que “La capacidad para disociar al indio de ayer del indio de hoy, es una alquimia mental que perdura hasta nuestros días” (147).

⁷⁷ Las identidades, sugiere Hall, surgen “within the play of specific modalities of power, and thus are more the product of the marking of difference and exclusion, than they are the sign of an identical, naturally-constituted unity” (Hall “Introduction” 4)

⁷⁸ Hall apunta que las identidades “arise from the narrativization of the self, but the necessarily fictional nature of this process in no way undermines its discursive, material or political effectivity, even if the belongingness, the ‘suturing into the story’ through which identities arise is,

partly, in the imaginary (as well as the symbolic) and therefore, always, partly constructed in fantasy, or at least within a fantasmatic field” (Hall, “Introduction” 4). En función de esto la caracterización que hace Bonfil Batalla de la nación criolla como el México imaginario parece particularmente adecuada. Pero si todas las identidades son el producto de una narratividad, el México profundo ¿no es también imaginario?

⁷⁹ Según Klor de Alva, “in most places the original inhabitants, who had logically grouped themselves into separate cultural units (i.e., ethnicities), all but disappeared after contact, wiped out physically by disease and abuse, and, later, genetically and socially by miscegenation, and, lastly, culturally by the religious and political practices of the Europeans and their mixed progeny” (“Postcolonization” 243). En el caso de México, la desaparición de las etnias indígenas está lejos de ser total a pesar de todas las campañas que se han emprendido en ese sentido. Aquellas que han logrado en mayor o menor medida resistir el embate de las políticas occidentaizantes sobreviven en las profundidades de México (Bonfil Batalla 9).

La conexión Ixtlilxochitl: Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Carlos
María de Bustamante

A partir del momento en que Hernán Cortés bautiza Anahuac como una Nueva España se anuncia la posibilidad de una nueva conciencia hispanoamericana, similar y a la vez distinta de la española (261). Desde muy temprano, los españoles americanos se vieron en la necesidad de avalar su origen y su situación frente a la metrópolis. A lo largo del periodo colonial un sinnúmero de factores económicos, sociales y culturales fue fomentando las distinciones entre peninsulares y criollos de tal manera que es imposible identificar un singular evento, individuo o filosofía originarios de la conciencia criolla (Coddington 119). Sin embargo, se pueden reconocer algunas de las circunstancias específicas que contribuyeron a la cristalización de la conciencia criolla. Asimismo, es posible identificar los elementos del discurso que la caracteriza y, a través de algunas obras representativas, seguir su proceso de desarrollo hasta los primeros tiempos del México independiente.

Aunque cierto apego territorial empieza a manifestarse en las descripciones encomiásticas de la ciudad de México a partir de mediados del siglo XVI,¹ no es sino hasta su última década cuando, según David Brading, se revela “el surgimiento de una identidad criolla, de una conciencia colectiva que separó a los españoles nacidos en el Nuevo Mundo de sus antepasados y primos europeos” (Orbe 323). El origen de esa distinción no es, obviamente, un sentimentalismo de corte romántico y nacionalista, sino condiciones concretas que ponían en peligro el bienestar material de un sector específico de la sociedad novohispana: los hijos de los conquistadores vueltos encomenderos. El fin del régimen hereditario de las encomiendas, junto con la llegada de nuevos inmigrantes de la península, dedicados a negocios comerciales más lucrativos, amenazaban la posición de los españoles nacidos en América cuya fortuna dependía del reconocimiento de sus derechos ancestrales. Asimismo, el gobierno metropolitano, desconfiado de la lealtad de estos

súbditos ultramarinos con ínfulas de nobleza, los mantenía alejados de las más altas esferas de la administración colonial.² Así, como apunta Enrique Florescano,

a fines del siglo XVI el resentimiento criollo por el continuo deterioro de su posición social se expresó en una animosidad acerba contra los gachupines, los españoles que venían a hacer la América, permanecían unos cuantos años en ella y regresaban a España enriquecidos. (Memoria 256)

El progresivo sentimiento de alienación en la élite criolla ante tales arbitrariedades impulsó un discurso patriótico que a lo largo del siglo XVII encontró y estabilizó sus principales dispositivos simbólicos. La plataforma ideológica criolla siguió consolidándose durante el siglo XVIII hasta desembocar en la revolución de independencia a principios del XIX.

Desde un principio, la doble finalidad del discurso criollo era diferenciar a los españoles americanos de los metropolitanos pero de tal manera que ambos grupos quedaran, por lo menos, en un plano de igualdad en todos sus aspectos constitutivos. Inevitablemente, los componentes de este discurso simultáneamente distintivo y halagüeño tenían que buscarse en América puesto que en un principio el lugar de nacimiento era lo único que distinguía a los criollos de los peninsulares. El designio era, pues, americanizarse exaltando lo americano. En el caso de la Nueva España, los tres instrumentos “autóctonos” que definen el discurso patriótico criollo a partir del siglo XVI son la identificación de Quetzalcoatl con el apóstol Santo Tomás, el culto a la virgen de Guadalupe y la exaltación y adquisición del pasado prehispánico.

La presunta evangelización primitiva de Anahuac por uno de los apóstoles originales servía para integrar a América, menos nuevo mundo de lo que se pensaba, a la ecúmene cristiana (Lafaye 240). La supuesta aparición de la Madre de Dios al indio Juan Diego no sólo confirmaba la singularidad de la Nueva España dentro del plan providencial, expresada en el lema *non fecit taliter omni nationi*,³ sino que ofrecía una imagen que eventualmente llegó a funcionar como el

primer y más poderoso vínculo simbólico entre los distintos grupos de la sociedad novohispana— y mexicana. Tras un extenso análisis del tema, Jacques Lafaye concluye que “Guadalupe hizo de los criollos, de los mestizos y de los indios un solo pueblo (al menos virtualmente), unido en la misma fe carismática” (403). Por último, la adquisición de una noble antigüedad americana, convenientemente re-presentada siguiendo pautas occidentales y resarcido con insinuaciones cristianas, permitía a la élite criolla enraizarse en su patria americana, distanciándose de los gachupines sin por ello sacrificar su lugar privilegiado dentro de la sociedad colonial.⁴ Así, proyectados hacia un pasado acreditado, los intelectuales criollos podían afirmar su posición distinguida en el presente y hasta imaginar un venturoso futuro propio.

La articulación de estos elementos dentro del discurso criollo se manifiesta a lo largo del periodo colonial en las obras de una serie de intelectuales entre los que se destacan Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), Francisco Javier Clavijero (1731-1787) y Carlos María de Bustamante (1774-1848).⁵ Los teóricos más importantes de la formación de la conciencia criolla reconocen generalmente a Sigüenza como el primer autor que reúne en sus distintas obras las tres líneas fundamentales del ideario criollo novohispano (Brading, Orbe 396; Florescano, Memoria 258; Lafaye 113; Pagden, Spanish 92). En la misma línea, la obra de Clavijero suele caracterizarse como una renovada afirmación de la conciencia histórica criolla que rompe definitivamente con las corrientes historiográficas metropolitanas (Brading, Orbe 497, Florescano, Memoria 261; Lafaye 175; Pagden, Spanish 116). Por otra parte, aunque la crítica no ha sido siempre muy benévola con Bustamante, nunca se han puesto en duda ni el genuino celo patriótico que lo movía a rescatar la historia antigua de México, ni la importancia de la infatigable labor editorial con la que se proponía implantar y reforzar la conciencia nacional mexicana (Lemoine 150). Estos tres conspicuos representantes del patriotismo criollo, tienen otra cosa en común: una conexión material con la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

A la muerte de Alva Ixtlilxochitl, todos sus papeles, incluyendo sus manuscritos y una extensa colección de documentos históricos, habían quedado en manos de su hijo Juan de Alva Cortés, heredero del cacicazgo de Teotihuacan y gran amigo de Carlos de Sigüenza y Góngora.⁶ Quizá Sigüenza llegara a Teotihuacan persiguiendo antiguallas mexicanas de las que era ávido coleccionista. Se sabe, por ejemplo, que realizó las primeras excavaciones arqueológicas en las impresionantes ruinas del lugar (Leonard 101). Sea como fuera, no hay duda de que trabó una estrecha relación con el cacique. Además de dotar una capellanía para su beneficio, don Juan designó a Sigüenza como albacea fideicomisario con lo cual dejaba en sus manos el asunto de la sucesión del cacicazgo.⁷ Por la misma vía, el anticuario adquiriría el archivo completo de Alva Ixtlilxochitl que conservaba el cacique de Teotihuacan (Pérez 44; Munch 28). En la Piedad heroica de D. Fernando Cortés (1689) el propio Sigüenza aseguraba tener todos los papeles de don Fernando de Alva (65). Irving Leonard estima que este valioso material pasó a ser el núcleo de la colección del polígrafo novohispano (93).

Sigüenza legó su biblioteca al Colegio Máximo que la orden jesuita había fundado en 1574. En su testamento, especifica su deseo de que

se les entregue a sus P. P^{ds}. diferentes libros manuscritos ... parte de ellos en castellano, y parte en lengua Mexicana y los más de ellos originales, y que hasta ahora no se han impreso ... los cuales por ser Vnicos y de matherias singularíssimas deven Estimarse y guardarse como thesoro grande. (Pérez 170)

Asimismo, señala que con desvelo y solicitud y gasto muy considerable de su hacienda ha conseguido “diferentes libros, ó Mapas originales de los Antiguos Yndios Mexicanos” y considera “conveniente que alhajas tan dignas de aprecio y beneración por su antigüedad, y ser originales se conserven en dha., librería del Collegio Maximo de Señor San Pedro y San Pablo” (Pérez 170-71).⁸ A pesar de los buenos deseos de Sigüenza, una parte importante de su colección desapareció

tempranamente del Colegio Máximo, dispersándose por las varias bibliotecas de la Compañía de Jesús (Hoyo 344). En 1767, la expulsión de la orden jesuita del imperio español contribuyó a la pérdida de los muchos documentos que guardaba. En el siglo XIX, algunos de estos llegaron a manos de coleccionistas privados de quienes los obtuvieron las bibliotecas estadounidenses y europeas donde hasta hoy se encuentran. Coddington señala que “at least fifteen archives and libraries now hold a small portion of Sigüenza’s personal manuscripts and his manuscript collection, surviving either in the originals, or as later copies” (17).

Antes de que el archivo de Sigüenza se dispersara del todo, en 1759, el jesuita Francisco Javier Clavijero informa que todavía había alcanzado a consultar en la biblioteca del Colegio Máximo algunos de los volúmenes de pinturas antiguas coleccionadas por el erudito barroco (XXXVII). Entre ellas se hallaban las que aquel “doctísimo mexicano” había heredado del “nobilísimo indio don Juan de Alva Ixtlixóchitl, el cual las había heredado de los reyes de Texcoco sus ascendientes” (Clavijero XXXVI). Clavijero señala que pudo también examinar “algunas obras eruditas y muy apreciables” de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, “noble indio, versadísimo en las antigüedades de su nación” y “tan cauto en escribir que para quitar toda sospecha de ficción, hizo constar legalmente la conformidad de sus relaciones con las pinturas históricas que había heredado de sus nobilísimos antepasados” (XXVIII).⁹ Entre los textos de Alva Ixtlilxochitl que menciona el jesuita están la Historia de los señores chichimecas y el Compendio histórico del reino de Texcoco. Estas obras, anota Clavijero, “se conservaban en la librería del colegio de jesuitas de México, y de ellas he tomado algunos materiales para mi historia” (XXVIII).

Otro personaje que tuvo la oportunidad de consultar el archivo de Sigüenza y Góngora, fue el caballero Lorenzo Boturini Benaducci (1702-1755). Este curioso anticuario pasó siete años en la Nueva España reuniendo materiales para su “Museo histórico indiano”.¹⁰ En el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo el coleccionista italiano encontró y copió, entre otras cosas, las obras de

Alva Ixtlilxochitl. Así consta en el “Catálogo del museo histórico indiano” donde Boturini describe, por ejemplo,

un manuscrito, su título: Historia de los señores chichimecos, de papel europeo y propio puño, que conozco de dicho don Fernando de Alba *Ixtlilxochitl*, y lo copié de mi mano ... Trata las cosas de este imperio , y de las Ordenanzas que hizo el gran *Nezahualcoyotl*, y algo apunta de la venida de los españoles.¹¹ (115, énfasis original)

Boturini menciona también el Compendio histórico del reino de Texcoco que, aunque se trata de una copia, “por del mismo autor le reconoció don Carlos de Sigüenza y Góngora” (116). Entre las pinturas originales aparece el Códice Xolotl, fuente principal de la HNC, misma que el anticuario italiano cataloga como Historia general de la Nueva España (Boturini 114-16).¹²

Eventualmente, las actividades del caballero Boturini llamaron la atención del gobierno virreinal que halló sospechoso a un extranjero tan interesado en investigar la antigüedad mexicana y que, además, viajaba sin licencia. Las autoridades confiscaron su colección y en 1743, después de casi nueve meses de prisión, lo deportaron a España donde murió antes de obtener permiso de regresar a América. Su impresionante Museo quedó, finalmente, en la Secretaría del Virreinato de la Nueva España donde “el descuido, la humedad, los ratones y los curiosos, lo menoscabaron notablemente” (Hoyo 346).¹³ Uno de esos curiosos fue el anticuario poblano Mariano Fernández de Echeverría y Veytia (1718-1780) que hizo copias de muchos documentos, incluyendo los textos de Alva Ixtlilxochitl.¹⁴ Más tarde, fray Manuel Vega aprovechó las copias realizadas por Veytia para incluirlos en la Colección de memorias de Nueva España destinada a la Real Academia de la Historia en Madrid.¹⁵ En su estudio introductorio a las Obras históricas de Alva Ixtlilxochitl, Edmundo O’Gorman cita la “advertencia del padre colector” al tomo décimotercero donde Vega explica que

la historia chichimeca, que presenta este tomo fue parto de la pluma de don Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Del mismo original del puño de don Fernando, sacó Boturini una copia, que sirvió de original a otro traslado, que por el año de 1755 sacó don Mariano Veytia, estando aún depositados los papeles, que integraban el Museo de Boturini en el Oficio del Superior Gobierno. Del ejemplar de Veytia se saco el traslado de esta obra. (Alva 1: 178)

El padre Vega también siguió la lección de Veytia para las demás relaciones históricas de Alva Ixtlilxochitl.

Una de las copias que se hicieron de la Colección de memorias se guardó, como antes la colección de Boturini, en la Secretaría del Virreinato que luego se convirtió en el Archivo General de la Nación. Ahí fue donde, buscando material para las “antigüedades mexicanas” que publicaba en el Diario de México, Carlos María de Bustamante redescubrió las obras de Alva Ixtlilxochitl (Lemoine 186). Así, a finales de abril de 1808, el diarista ofrecía en dos entregas el primer capítulo de la HNC para mostrar la idea que alguna vez se tuvo de las edades del mundo. Asimismo, el 18 de diciembre de 1809, aparecía la entronización del emperador Ixtlilxochitl y al día siguiente la jura de su heredero, Nezahualcoyotl. Bustamante también aprovechó la historiografía de Alva en la composición de Tezcoco en los últimos tiempos de sus antiguos reyes (1827) que relata, precisamente, la saga texcocana desde Ixtlilxochitl hasta Nezahualpilli. Más tarde, en 1829, como suplemento a la Historia general de las cosas de Nueva España de Bernardino de Sahagún, Bustamante publicó la “XIII Relación” con el espectacular título de Horribles crueldades de los conquistadores de México y de los indios que los auxiliaron para subyugarlo a la corona de Castilla. En la advertencia “al que leyere”, el editor explica que el texto proviene del tomo cuarto página 273 de la “exquisita compilacion en treinta volúmenes manuscritos en folio” llevada a cabo por el padre Vega (Horribles IV).

De esta manera, siguiendo la trayectoria de los escritos de Alva Ixtlilxochitl, se puede recorrer la historia del patriotismo criollo de principios del siglo XVI hasta de las primeras décadas del XIX cuando adquiere el carácter de nacionalismo mexicano. Durante los dos siglos de consolidación de la ideología criolla, sus principales exponentes se nutren de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl. Las obras de Sigüenza, Clavijero y Bustamante no sólo comparten con ella una serie de datos históricos. Más allá de las fechas y los acontecimientos, las vincula el deseo de exorcizar y enaltecer la antigüedad mexicana de tal manera que pueda servir como fundamento de una identidad propia. En todos los casos, sus representaciones operan dentro de paradigmas occidentales para ofrecer el pasado prehispánico como una antigüedad clásica que es, al mismo tiempo, exótica. Desde esa perspectiva, el presente indígena se ofrece como un cuadro de decadencia que se puede atribuir a los excesos de la conquista y a los vicios de la administración colonial. Asimismo, estos autores tienen en común el hecho de que su recreación patriótica de la historia de Anahuac constituye una respuesta a situaciones concretas en las que el interés personal se confunde con el patriotismo y la vocación de clase. Por todo esto se puede decir que Sigüenza, Clavijero y Bustamante son herederos de las estrategias para (des)aparecer de Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

El examen de algunos textos representativos de los principales intelectuales criollos en función de las estrategias y los temas de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl permite identificar una perspectiva similar. No se trata, sin embargo, de establecer una genealogía ni de trazar la evolución del pensamiento criollo, sino de localizar su obra como un punto nodal del discurso sobre la antigüedad mexicana. Tampoco se trata meramente de realizar un trabajo arqueológico para encontrar los elementos específicos, los detalles, las informaciones que están tomadas de los textos de Alva Ixtlilxochitl, sino de revelar una corriente ideológica común que sólo se puede entender dentro del marco de la vivencia colonial del sector criollo. La finalidad del

presente capítulo es hacer una lectura de contrapunto que, regresando siempre a la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, permita localizarla como un hito del discurso mexicanista articulado por la intelectualidad criolla. Al mismo tiempo, tal aproximación busca exponer las premisas cardinales de la visión criolla del pasado prehispánico—y de la situación indígena contemporánea—que, cabalmente representadas en el discurso historiográfico de Alva, no sufrieron modificaciones radicales durante los doscientos años que tardó en consolidarse la conciencia nacional. O’Gorman reconoce, por ejemplo, que “el trabajo de rastrear todo lo que tomó Bustamante de las obras de Alva Ixtlilxochitl ... sería del mayor interés para revelar lo mucho que debe a Alva Ixtlilxochitl el indigenismo republicano de las décadas iniciales de la vida nacional” (Alva 1: 187). En los siglos anteriores, el discurso del historiógrafo texcocano también hace eco en el indigenismo ilustrado de Clavijero y en el indigenismo barroco de Sigüenza y Góngora.

Para entender la relación de estos autores tienen con Alva Ixtlilxochitl sin perder de vista las importantes diferencias que tienen entre sí, son particularmente adecuadas las nociones de localización y formación estratégicas. Siguiendo las definiciones propuestas por Edward Said, la localización estratégica es una forma de describir la posición del autor en un texto en relación al material sobre el que escribe. La formación estratégica, en cambio, “is a way of analyzing the relationship between texts and the way in which groups of texts, types of texts, even textual genres, acquire mass, density, and referential power among themselves and thereafter in the culture at large” (Said, Orientalism 20). Los trabajos de Sigüenza, Clavijero y Bustamante responden a las circunstancias específicas de cada autor por lo que la locación estratégica de cada uno debe considerarse por separado. Al mismo tiempo, sus discursos se pueden articular ideológicamente creando una formación estratégica en relación a la historiografía de Alva Ixtlilxochitl, al discurso criollo y al proceso de arraigo de una identidad patriótico-nacional.

El texto más revelador, tanto de su localización estratégica en relación a la antigüedad mexicana como de su lugar en la formación estratégica del mexicanismo criollo, de Carlos Sigüenza y Góngora es su Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe (1680) que aprovecha la historia de Anahuac para legitimar públicamente la facción criolla. De manera similar, en su Historia antigua de México (1780-81), Francisco Javier Clavijero encuentra en la civilización prehispánica elementos que permiten hacerle justicia a la realidad novohispana ante las arbitrarias acusaciones de los científicos e historiadores europeos. La posición de Carlos María de Bustamante se manifiesta sobre todo en su labor editorial, en los prólogos, las dedicatorias, las notas y los comentarios que inserta en sus ediciones de algunos textos de Alva Ixtlilxochitl así como en algunos artículos breves que publica en el Diario de México. En todo ello se presenta la historia antigua como prueba patente del derecho de México a su independencia. Estos temas se encuentran exactamente en la base de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl que mira hacia el pasado para legitimar una posición dentro de la sociedad colonial, respaldar ciertas cualidades y justificar sus prerrogativas. Pero el efecto de esa mirada es tan devastador como pertinaz: los intelectuales criollos van a refrendarla una y otra vez a lo largo del periodo colonial.

Carlos de Sigüenza y Góngora

En su tesis doctoral sobre la evolución de la conciencia criolla en Sigüenza y Góngora, Mitchell Coddling plantea que este personaje “stands alone in the seventeenth century in his overt attempts to assimilate the indigenous cultural history into the creole mythology” (122). No cabe duda de que este polígrafo novohispano es el primero en proponer abiertamente—en la plaza pública, de hecho—un vínculo entre los criollos novohispanos y una esclarecida nobleza prehispánica. No obstante, conviene recordar que los antecedentes de esa asimilación se pueden encontrar a mediados del siglo XVI cuando la historiografía franciscana supo encontrar

equivalencias entre la cultura de Anahuac y las civilizaciones clásicas. Un poco más tarde, la lección de los franciscanos fue aprovechada por los jesuitas en manipulaciones sincréticas que satisfacían los afanes universalistas de esa orden.¹⁶ Octavio Paz señala que, de hecho, “la actitud de Sigüenza se inserta en el movimiento general del sentimiento criollo, tal como había sido formulado y modelado por la Compañía de Jesús” (198).¹⁷ En los mapas de la trayectoria intelectual que, iniciada por los historiógrafos franciscanos y continuada por los jesuitas, desemboca en Carlos de Sigüenza y Góngora no se suele reparar en el posible impacto de la visión histórica de Fernando de Alva Ixtlilxochitl.¹⁸

La crítica nunca deja de señalar el hecho de que Sigüenza fue un ávido coleccionista de antigüedades mexicanas. En ese sentido se destaca el hecho de que llegó a poseer la colección de materiales históricos reunida por Alva Ixtlilxochitl. Sin embargo, más allá de lo meramente anecdótico, la influencia de ese archivo en la obra de Sigüenza pasa generalmente desapercibida. David Brading llega hasta enfatizar que Sigüenza funge como “un nexo vital e indispensable entre Ixtlilxóchitl y los historiadores del siglo XVIII” (*Orbe* 405). Pese a ello, este teórico de patriotismo criollo tampoco se interesa por alguna posible coincidencia entre los proyectos historiográficos de Fernando de Alva Ixtlilxochitl y Carlos de Sigüenza y Góngora—autores de los que no es especialmente aficionado.¹⁹

La desatención general de la crítica a la relación entre la perspectiva de Alva Ixtlilxochitl y la visión de Sigüenza tiene dos causas principales. Por un lado, la desaparición de una parte importante de la producción de Sigüenza y Góngora limita la cantidad de material disponible para estudio y comparación.²⁰ Textos hasta hoy perdidos como el *Fénix de Occidente*, dedicado a confirmar la evangelización primitiva de Sto. Tomás-Quetzalcoatl, o la historia del *Imperio chichimeco* habrían permitido explorar mejor tanto la visión historiográfica de Sigüenza, como su aprovechamiento del archivo documental que incluía los manuscritos de Alva Ixtlilxochitl. Por

otro lado, la caracterización del historiador de Texcoco como un indígena aculturado o como un mestizo oculta la conexión que existe entre su obra y la visión histórica criolla. El énfasis en la familiaridad—espiritual y genealógica—de Alva Ixtlilxochitl con la cultura indígena disfraza un afán y un expediente distintivamente criollos: asegurar su dignidad y su posición validando el vínculo con la tierra natal a partir de la re-presentación favorable del pasado mexicano. Una vez que se re-sitúa la perspectiva de Alva dentro del marco de los sueños y las aspiraciones del sector criollo,²¹ a pesar de lo limitado del material de comparación, se puede ver la similitud de las estrategias miméticas en la manera en que Sigüenza escenifica el Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los antiguos monarcas del mexicano imperio [TVP].

En 1680 Sigüenza y Góngora decidió aprovechar la dinastía mexicana en su diseño del arco alegórico con el que el cabildo de la Ciudad de México daba la bienvenida a don Tomás Antonio de la Cerda, conde de Paredes, marqués de la Laguna y nuevo virrey de la Nueva España.²² Como explica Octavio Paz, los representantes del rey en la Nueva España asumían su cargo siguiendo un largo y complicado rito político. El trayecto hasta el corazón de la ciudad de México era una peregrinación marcada por estaciones históricamente significativas: las entradas a Veracruz, Tlaxcala y Puebla, la transmisión de poder en Otumba, la visita a la villa de Guadalupe, la estancia en Chapultepec y, finalmente, los juramentos de lealtad a la iglesia en la catedral y al rey en el palacio de gobierno.²³ El conjunto de estos actos rituales “formaba un sistema de relaciones simbólicas” en las que “los significados religiosos se entrelazaban con los históricos y construían, por decirlo así, una alegoría jurídica y política” (Paz 186). En la alegoría se reiteraban de manera espectacular los vínculos entre la corona y sus súbditos ultramarinos y se unificaba momentáneamente a los diferentes sectores de la población novohispana (Paz 186). Al mismo tiempo, el boato y la ostentación de las celebraciones servía para exhibir al pueblo el poder de las instituciones coloniales e inclinar la voluntad del virrey entrante a favor de las autoridades locales

(Lorente 12). En ese contexto, la decisión de Sigüenza y Góngora de celebrar el pasado prehispánico en su arco de bienvenida resulta especialmente notable no sólo por ser una novedad, sino por la postura política que revela.

Los arcos triunfales que se construían para la recepción del virrey solían aprovechar las figuras de la mitología clásica para exponer y alabar las virtudes del nuevo mandatario. No obstante, desestimando el tradicional empleo de fábulas falaces, Sigüenza y Góngora elige representar a “los *Mexicanos* EMPERADORES, que en la realidad subsistieron en este Emporio celeberrimo de la *America*” (*Teatro* 18).²⁴ Más aún, el erudito criollo ofrece a estos personajes menos como reflejo de los atributos del marqués de la Laguna y más como modelo de conducta pues

es providencia estimable el que a los Principes sirvan de espejo donde atiendan a las virtudes conque an de adornarse, los ARCOS *triumphales*, en que sus entradas se erigen, para que alli sus *manos* tomen exemplo, ó su autoridad, y poder aspire a la emulación de lo que en ello se symboliza en los disfraces de *triumphos*, y alegorías de *maenos*. (9)

Así, después de los tres preludios en los que justifica el tema y la disposición de su teatro con un sin fin de citas eruditas,²⁵ Sigüenza ofrece la descripción detallada del arco explicando las virtudes políticas que, según su interpretación, caracterizan a los doce gobernantes de la dinastía mexicana, desde Huitzilopochtli—ya no dios pagano, sino caudillo divinizado—hasta Cuauhtemoc.

La descripción y explicación de cada una de las “empresas” que adornan los tableros del arco triunfal sigue un esquema bastante regular. Sigüenza empieza casi siempre por exponer la virtud particular del monarca representado.²⁶ La esperanza, por ejemplo, se identifica con Acamapich, el primer rey de los mexicanos, la clemencia con Huitzilihuitl, el segundo rey, y el sacrificio con Chimalpopoca, el tercero. Después, el autor ofrece un análisis etimológico del nombre y de la representación alegórica del gobernante cuyos atributos se suelen comparar a los

de personajes de la antigüedad clásica o de la tradición bíblica. El nombre del cuarto rey, el prudente Itzcoatl, significa “culebra de navajas” y se le representó “con los adornos imperiales que le eran propios, reclinado sobre un Mundo que le servía de trono, rodeado de una culebra ... para denotar lo mucho que la prudencia abarca” (*Teatro* 104-105). En seguida, Sigüenza incluye una breve composición en verso que sintetiza los atributos del monarca. Finalmente, aparece la intimación de que le virrey, haciendo gala de sus propias cualidades, debe seguir en su gobierno la lección que le ofrece cada uno de los reyes mexicanos que ilustran el *TVP* (Fig. 4).

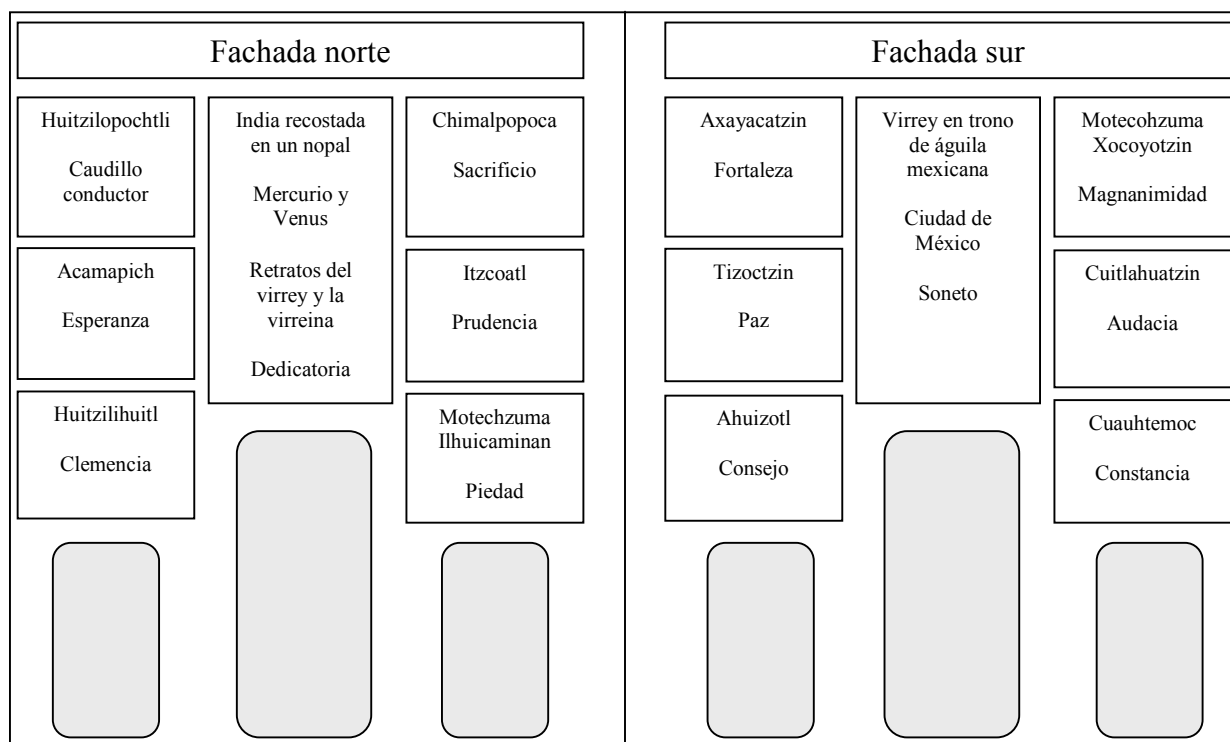


Fig. 4. *Teatro de virtudes políticas*, arco triunfal, basado en el diagrama de Kügelgen (212).

Mucha de la información sobre los antiguos gobernantes de Mexico-Tenochtitlan proviene de la *Monarquía indiana* [MI] de Juan de Torquemada a la que Sigüenza se refiere insistentemente. Además, Sigüenza declara que parte de sus datos proviene de ciertas “historias antiquísimas originales” que posee (*Teatro* 34). Asimismo, dice tener en su poder un manuscrito en nahuatl, cuyo “estilo denota haverlo compuesto algún Indio”, y menciona varios cantares mexicanos

antiguos (Teatro 110, 121). Aunque no es improbable que por lo menos algunos de estos materiales formaran parte de la colección de Alva Ixtlilxochitl, es obvio que no es en el contenido donde deben buscarse las coincidencias entre el texto de Sigüenza y la historiografía del texcocano. Sin embargo, en ambos casos, la lógica que determina la elección del tema es la misma. Tanto Alva Ixtlilxochitl como Sigüenza buscan llamar la atención de las altas autoridades en nombre de la oligarquía local con la que se identifican esperando, además, obtener beneficios personales al destacarse como miembros sobresalientes de ese grupo. El testimonio de las autoridades indígenas de Otumba, señala a Alva Ixtlilxochitl como el portavoz de una aristocracia cuya posición, como la del propio Alva, está históricamente vinculada a la región de Texcoco. Por lo mismo, la exaltación de la historia texcocana pretende legitimar una situación privilegiada y justificar las prerrogativas que le corresponden. De igual manera, el énfasis de Sigüenza en la dinastía mexicana refleja ciertos intereses particulares simbólicamente ligados a la capital novohispana.

Al comisionar a Sigüenza y Góngora el arco triunfal para la recepción del virrey, el cabildo de la ciudad de México no sólo reconocía su talento sino que, además de honra y provecho, le daba la oportunidad de acercarse al nuevo virrey y buscar su favor (Paz 196). No obstante, el diseño “aindiado” del monumento, con su explícita intención didáctica, no parece la avenida más adecuada para ganarse su buena voluntad, pues la larga tradición de buen gobierno mexicano deslucía al recién llegado marqués de la Laguna. Sorprendentemente, la sutil afrenta a la soberanía metropolitana no parece haber provocado ninguna reconvención de las altas autoridades españolas. Octavio Paz especula que su silencio pudo deberse a la indiferencia, la ignorancia o la inconciencia (199). Jacques Lafaye considera que “si al paso de un virrey pueden alzarse las imágenes de los emperadores de Anáhuac, es porque esos gigantes ya no dan miedo ... el pasado indígena y sus creencias habían perdido toda capacidad subversiva” (120). Como representantes

de la cultura indígena, es cierto que los antiguos gobernantes de Anahuac, no constituían una amenaza al régimen colonial. En cambio, transformados en símbolos de la patria criolla reaparecían en el teatro de Sigüenza como una poderosa expresión de identidad que de hecho subvertía la autoridad imperial.

Tomando en cuenta el contexto en el que se levanta el audaz arco de Sigüenza, Antonio Lorente ofrece una explicación más satisfactoria de la tolerancia virreinal. Lorente señala que para finales del siglo XVII la autoridad virreinal no gozaba del poder que había tenido en el siglo anterior. El éxito de su gobierno dependía del tacto y la flexibilidad con la que fueran capaces de conciliar los intereses contrapuestos de los distintos grupos criollos, atenuar los antagonismos entre criollos y peninsulares y armonizar las pretensiones locales con las directrices y necesidades de la Corona (Lorente 36). Al mismo tiempo, el control del cabildo de la ciudad de México había quedado en manos de una élite criolla que asumía el pasado prehispánico como uno de los ingredientes de su identidad. El arco de Sigüenza, patrocinado por el cabildo criollo, exhibía públicamente la antigüedad mexicana como una prueba de su poder y prestigio, así como una delicada advertencia al marques de la Laguna. Según Lorente, “una manifestación pública en contra del arco por parte del virrey entrante hubiera significado el rechazo de los sentimientos de la facción más poderosa, además de una imprudencia política incalificable” (37). El resultado de la contienda sugiere que, aunque el arco estaba explícitamente dedicado a festejar al representante del rey, lo que en realidad celebraba era la ascendencia social, política, económica e inclusive hereditaria de la élite criolla.²⁷ El TVP articula una continuidad histórica entre la capital de un supuesto imperio mexicano y la ciudad de México—sinécdoque de la Nueva España. Ese encadenamiento, aunado a la representación de los antiguos gobernantes mexicanos conforme a los ideales clásicos y cristianos, facilita su identificación como predecesores de los criollos.

La manera en que Sigüenza representa a los antiguos señores mexicas, atribuyéndoles virtudes cristianas y comparando sus hazañas con las de los personajes ilustres de la antigüedad clásica, también coincide con las caracterizaciones que se encuentran en los textos de Alva Ixtlilxochitl. En ese aspecto, ambos autores se inscriben dentro de la tradición de la historiografía franciscana que se afanaba en encontrar paralelos entre las civilizaciones paganas de Europa y América. Lo distintivo de Alva Ixtlilxochitl es haber aprovechado esa estrategia, en combinación con una lectura providencialista de la historia, para redimir el pasado remoto de Anahuac—que los franciscanos habían dejado en manos de Satanás—y conectarlo con una situación concreta en el presente. Sigüenza hace lo mismo en el TVP. Si bien la información sobre la dinastía mexica está tomada sobretodo de Torquemada, el ánimo que informa su representación está en la línea de Alva Ixtlilxochitl. El resultado de sus operaciones es el mismo: la integración de la historia de Anahuac a la cristiana/occidental de acuerdo con un diseño providencial que permite actualizar el pasado prehispánico y conectarlo al presente colonial sin rupturas aparentes.

Ya en el tercer preludio al TVP Sigüenza procura integrar el pasado de Anahuac a la narración bíblica y, simultáneamente, a la tradición clásica. Con un gran acopio de fuentes y citas, el erudito criollo desarrolla una liosa teoría según la cual el origen de los toltecas se remontaba hasta el antiguo Egipto por vía de la Atlántida, cuyo gobernante, conocido generalmente como Neptuno, era en realidad Nephtuim, el hijo de Misraim (Egipto), hijo de Ham, hijo de Noé (Gen. 10.6-13; Teatro 38).²⁸ Al final de esta disertación, citando la Crónica moralizada de la orden de San Agustín en el Perú (1638) de Antonio de la Calancha, Sigüenza declara que “*con estos Parrafos les he pagado á los Indios la Patria, que nos dieron, y en que tantos favores nos haze el Cielo y nos tributa la tierra*” (Teatro 39). Así, las elucubraciones teóricas de Sigüenza repatrían a los indios a la prestigiosa cuna de la civilización. El precio de esa dignificación histórica es la patria novohispana que los criollos aceptan con el beneplácito de la providencia confirmado por

las mercedes celestiales y los beneficios terrenales. Asimismo, los indios prácticamente desaparecen en el TVP: los gobernantes mexicanos que alegoriza Sigüenza forman parte de la historia criolla.²⁹

La etapa mexicana de la historia criolla relatada en el TVP comienza con Huitzilopochtli, que Sigüenza presenta como divinizado caudillo conductor de los antiguos mexicanos, que entonces se llamaban aztecas.³⁰ En su retrato aparece “en el trage propio de los Antiguos *Chichimecas*” (Teatro 69). Mostraba a diferentes personas un brazo que salía de entre las nubes sosteniendo una antorcha y los exhortaba al viaje, como Moisés a los israelitas, con la promesa de convertirse en una gran nación.³¹ Sigüenza explica que con este diseño intentaba “dar a entender la necesidad que tienen los Principes de principiari con Dios sus acciones, para que descuellen grandes, y se veneren heroycas” (Teatro 70). En seguida, recurre a varias autoridades para confirmar que el fuego de la antorcha podía ser “no solo Symbolo, y expresivo de la Divinidad ... sino apellido también de Nuestro Dios verdadero” (Teatro 70-71). Asimismo, la imagen del brazo divino simbolizaba el “prenuncio á su felicidad, y â su dicha”, a “la grandeza, y soberanía á que se encumbraron los Mexicanos” (Teatro 72). De este modo, al tiempo que Sigüenza libera a Huitzilopochtli de cualquier atributo demoníaco, el periplo de los aztecas aparece como el infalible designio de la providencia. Esa misma estrategia, la presentación de la historia antigua de Anahuac como una secuencia profética, es justamente la que antes había empleado Alva Ixtlilxochitl para integrar los eventos del pasado prehispánico a la trayectoria cristiana. Así como la profecía de Quetzalcoatl prefigura desde el primer capítulo el proceso histórico que narra la HNC, la visión de Huitzilopochtli anticipa el desarrollo de la nación mexicana según el relato del TVP.

El siguiente cuadro apunta asimismo hacia el presente donde se confirman los augurios del pasado. Según la descripción de Sigüenza, Acamapich, primer rey de los mexicanos, aparecía “desmontando los intrincados carrizales de una *Laguna*, que fue lo que hizo para dilatar los

terminos de la entonces pequeña TENOCHTITLAN, que ya es ahora Ciudad populosísima de MEXICO” (Teatro 79). El rey le daba las cañas cortadas a la Esperanza que construía con ellas una choza humilde, símbolo de la futura ciudad. La Fama coronaba este *xacalli* “con palmas y laureles consagrandola a la inmortalidad con este mote: *A Eternitati*” (Teatro 82). Esta figura, más que confirmar la esperanza que ayuda a Acamapich, la vuelve trivial. La imagen muestra cómo se anuda el pasado con el presente pasando por alto cualquier contrariedad histórica. El sencillo jacal, construido para la eternidad, difícilmente podría referirse a la ciudad mexicana, arruinada por la conquista. La promesa que representa la choza de Acamapich se cumple realmente en la grandeza de la ciudad criolla, la que celebran poetas como Bernardo de Balbuena o Arias de Villalobos en el soneto “Roma del nuevo Mundo...” que Sigüenza transcribe completo (Teatro 83).³²

Entre los presagios originales y su actualización se desarrolla un proceso histórico determinado por los designios de la providencia. La representación de Moteuczoma Ilhuicamina ilustra el papel de la providencia en la historia del imperio mexicano. El nombre de este quinto rey de los mexicanos, explica Sigüenza, significa “señor sañudo” y “el que arroja flechas al cielo”, la virtud que personifica es la piedad. En el arco triunfal se le ve arrojando una saeta que simbolizaba las oraciones que piadosamente dirigía al cielo. Al fondo del lienzo se veían “algunas tropas de gente derrotada” sobre la que “se dexava precipitar una tempestad horrorosa de formidables rayos”, aludiendo a la batalla en que, con esta ayuda celestial, Moteuczoma venció a los Huexotzincas (Teatro 112). Dos estrofas resumen el mensaje de la pintura:

Sagradas ardientes flechas

Con piadosas intenciones

Son armas las oraciones,

Que al cielo suben derechas.

Con estas armas no dudo

Que quien las previene fiel

Tiene con Dios buen cuartel,

Y en ellas tiene su escudo. (Teatro 112)

Con este ejemplo Sigüenza refuta el juicio de Torquemada, que había reprobado a Moteuczoma como atento observante de la idolatría, ley y superstición diabólicas, y verifica que los gentiles mexicanos no erraron en el culto sin en el objeto (Teatro 109). Aunque este monarca no es exactamente Nezahualcoyotl, su excepcional piedad le gana el favor del cielo. Asimismo, no queda duda de que el progreso del imperio mexicano, como el de la Casa de Texcoco en la narración de Alva Ixtlilxochitl, está en manos de la providencia. Aquí se puede ver que el afán de Sigüenza es el mismo que el de su precursor texcocano: exorcizar el pasado de Anahuac y, a través de la prefiguración del cristianismo, integrarlo a la historia occidental con un signo positivo.³³

Quizá la mayor dificultad en la integración del pasado prehispánico a la historia criolla es resolver la ruptura que implica la conquista. En la “XIII Relación”, Alva Ixtlilxochitl soluciona el problema presentándola como un episodio de la historia de la Casa de Texcoco. Este linaje alcanza los dos lados del evento en la persona misma de su cronista que es donde desemboca la narración. Al enlazar el pasado a su propia situación, Alva Ixtlilxochitl se convierte en un personaje en su propia historia y, de ese modo, en una de las claves de su continuidad. Eso explica en parte por qué ha sido identificado muchas veces como un autor indígena. Sigüenza, en cambio, tiene que dar un salto más largo para ligar el antiguo gobierno mexicano con el régimen virreinal que surge de su ruina. Un elemento con los que el TVP construye una continuidad entre ambos es la Ciudad de México. Ésta preside el tablero principal de la fachada norte “representada en una *India* con su traje propio” (Teatro 55). Asimismo, aparece alegorizada en varias de las empresas del arco: la construye Acamapich, Huitzihuitl la corona de laureles, la protege Chimalpopoca, Cuitlahuatzin

expele de ella a los españoles. La imagen de la ciudad crea el marco de la continuidad, lo que remienda la ruptura es la devaluación simbólica de la conquista.

Como al principio, un augurio señala el fin de la supremacía mexicana: un “*Águila precipitándose de lo mas excelso, fue presagio de la ruina del imperio mexicano*” (Teatro 137). El anuncio se expresa en el nombre del último rey, Cuauhtemoc, que Sigüenza traduce como “*Águila que cae, ó se precipita*” (Teatro 137). Este desastrado monarca, representante de la constancia, “se pintó con rostro mesurado y alegre ... Combatiale la *guerra*, la *hambre*, y la *muerte* ... siendo aquellas las que lo privaron del Imperio, y esta la que á sangre fría lo despojó de la vida” (Teatro 138). La imagen presenta un conspicuo contraste entre la actitud del personaje y su lamentable situación. Más aún, Sigüenza celebra a Cuauhtemoc, inesperadamente, como joven invictísimo (Teatro 139). Al mismo tiempo, la personificación de la guerra, el hambre y la muerte despersonaliza la tragedia: desaparecen los agentes quedando sólo las circunstancias.³⁴ La sonrisa del rey Mexicano en el TVP recuerda la actitud burlona del mismo personaje en la “XIII Relación”. En esta empresa, como en el dialogo representado por Alva Ixtlilxochitl, los conquistadores son accesorios en el proceso histórico mexicano. En el diseño de Sigüenza, la trayectoria de México se inscribe dentro de un programa providencial que trasciende la conquista.

La última imagen que describe Sigüenza confirma esa trascendencia, explicando al mismo tiempo la paciencia y la confianza de Cuauhtemoc. En el apoteótico tablero principal de la fachada sur, aparecían de nuevo las insignias de los doce príncipes mexicanos proyectando rayos de luz que “se terminavan en una Cornucopia, que sobre la Ciudad de México vertía el ... Marques de la Laguna á quien entre hermosissimas nubes servía de trono el Aguila Mexicana” (Teatro 141). Por un lado, las virtudes de los reyes mexicanos siguen vigentes, sólo que ahora el virrey español es el encargado de continuar dispensándolas a la ciudad que ellos fundaron, engrandecieron y protegieron. No obstante, el marques de la Laguna no es realmente el heredero de los antiguos

señores mexicanos: no es en él, mero administrador de un día, donde convergen sus rayos.³⁵ Por otro lado, aunque el marques está sentado sobre el águila mexicana no es él quien la domina sino ella la que lo sostiene, puesto que están entre las nubes. Ya en el primer preludio al TVP Sigüenza advertía que más que arco de triunfo, su monumento era una puerta de entrada (Teatro 9).³⁶ Ni el marques es un vencedor ni los reyes mexicanos fueron vencidos. En la empresa de Cuauhtemoc el verdadero augurio no está en su nombre sino en su inusitada alegría ante la muerte. La imagen del águila en lo alto demuestra que—cual fénix—el imperio mexicano ha resurgido con colores criollos.

Los colores criollos con que Sigüenza pinta a los reyes mexicanos no están sólo en las comparaciones con los personajes de la biblia y de la historia clásica. En la representación plástica de estos personajes aparecían sin duda como figuras clásicas con elementos exóticos, como europeos aindiados.³⁷ Mitchell Coddington señala atinadamente que para crear las imágenes del arco “one principal source from his collection would have been the Codex Ixtlilxóchitl which contained a fine series of illustrations of the Aztec monarchs” (180). Muy distintos de los mapas pertenecientes a la tradición indígena, esas ilustraciones ofrecen imágenes familiarizadas de los antiguos reyes de Texcoco. Así, las empresas del monumento ideado por Carlos de Sigüenza y Góngora arco habrán parecido más extrañas al público indígena que a los espectadores criollos a quienes en gran medida estaba orientado el espectáculo.³⁸ Al mismo tiempo, su teatro conmemorativo se dirigía a la autoridad metropolitana representada por el virrey. A la vez que las alegorías del arco elogiaban al marqués de la Laguna, sus estampas buscaban legitimar la posición de un grupo social específico dentro del esquema colonial a través de una re-visión occidentalizante de la historia antigua local. En la generación anterior, con ese mismo fin Alva Ixtlilxochitl había caracterizado a los antiguos señores de Texcoco a la manera de figuras clásicas y personajes bíblicos.

Obviamente, las locaciones estratégicas de Alva Ixtlilxochitl y Sigüenza eran muy distintas. En términos de posición y perspectiva ambos pertenecían a un sector criollo genéticamente diverso en el que la filiación jugaba un papel estratégico. Todavía a principios del siglo XVII, Alva hallaba conveniente aprovechar una rama de su genealogía para presentarse como un miembro de la aristocracia indígena—un grupo que ya para entonces estaba en acelerada vía de marginación/extinción. Medio siglo después, Sigüenza se identificaba con el grupo más dinámico de la sociedad colonial: la élite euroamericana en persistente proceso de autoafirmación/indigenización. Los fines del historiador texcocano eran más personales y su obra no alcanzó un gran público. El erudito criollo trabajaba por servir a su patria, y más específicamente a la nación criolla con la que se identifica (Teatro 34; Merkl 25).³⁹ Su recreación del pasado mexicano se presentó en la plaza pública, una de las razones por las que se le reconoce como figura principal del patriotismo criollo. No obstante, en términos de formación estratégica, las tácticas que emplea Sigüenza en su transfiguración del pasado mexicano indican que supo aprovechar la lección del historiógrafo texcocano cuyos manuscritos poseía y había obviamente estudiado con cuidado. Así, la obra de Alva Ixtlilxochitl constituye un eslabón imprescindible en la historia del patriotismo criollo.

Francisco Javier Clavijero

En 1970, los restos de Francisco Javier Clavijero fueron traídos de Italia a la ciudad de México para ser colocados en la Rotonda de los Hombres Ilustres. El discurso pronunciado por el secretario de educación pública, Agustín Yáñez, durante la ceremonia de reinhumación da una idea de la visión oficial del jesuita mexicano.⁴⁰ Yáñez lo caracteriza como “un claro, indiscutible varón de la patria” en el que la sangre española fue dominada “por el ímpetu de la tierra natal, que forjó ardiente conciencia, regida por adivinaciones, por intuiciones, por imperativos hacia un

destino que anticipaba las proclamas de la independencia” (Gómez Fregoso 159-60). Mas el valor profético de los presentimientos nacionalistas de este ilustrado jesuita, como el de cualquier oráculo, sólo se revela una vez que se han realizado los eventos que supuestamente predican. No obstante—como lo demuestran la historiografía de Alva Ixtlilxochitl y el TVP de Sigüenza—señalar en el pasado los anuncios del presente es una estrategia eficaz para que las vicisitudes de la historia se conviertan en una secuencia unidireccional que apunta siempre hacia un destino ineludible. El destino prefigurado por la clarividencia de origen telúrico que Yáñez le atribuye a Clavijero es la nación mexicana, cuya identidad y autonomía quedan legitimadas como necesidades históricas.

Asimismo, la prefiguración histórica permite conectar narrativamente los distintos momentos de la historia en un discurso narrativo que actualiza el pasado para darle significado al presente.⁴¹ En el discurso de Yáñez, Clavijero aparece entonces no sólo como un precursor ejemplar sino como un colaborador permanente del proyecto nacional:

por la vigencia de sus admoniciones para la integración y ascendente marcha de México, sentimos a Francisco Javier Clavijero como a un contemporáneo, lúcido conciudadano, que participa en las preocupaciones, en las esperanzas, en la confianza de nuestra hora, de la República que soñó, que diseñó su clarividencia; nos alienta su ejemplo, su encarnizado patriotismo, su fe y amor de mexicano radical. (Gómez Fregoso 167-68)

Al proyectar retroactivamente la conciencia nacional sobre un clarividente Clavijero, se refrendan su actitud y su perspectiva que, además de seguir vigentes, apuntan hacia el futuro de la nación.⁴² Así, este discurso conmemorativo, pronunciado por un secretario de estado en un espacio de gran simbolismo patrio, revela la medida en la que la ideología oficial del nacionalismo mexicano ha adoptado el discurso patriótico criollo que tiene en Clavijero a uno de sus más distinguidos exponentes.

Inconforme con la caracterización que enfatiza la faceta nacionalista, el académico italiano Giovanni Marchetti se lamenta de que se haya convertido a Clavijero en “un ferviente sostenedor de la independencia de México” a costa del intertexto polémico en el que se debe considerar su obra principal, la Historia antigua de Mexico [HAM] (64).⁴³ El intertexto al que se refiere Marchetti es la famosa controversia sobre el Nuevo Mundo que enfrentaba a varios sabios europeos, despreciativos de la naturaleza y las culturas de América, con los jesuitas americanos que, desde el exilio, asumieron su defensa.⁴⁴ Clavijero entra de lleno en ese debate para impugnar punto por punto las críticas de los falaces e insultantes comentaristas europeos. La intención explícita de su obra es “disuadir a los incautos lectores de los errores en que han incurrido muchos autores modernos que, sin suficientes conocimientos, han escrito sobre la tierra, los animales y los hombres de América” (Clavijero 422).

En el grueso volumen que dedica al asunto, Antonello Gerbi reconoce la nueva concepción de la naturaleza articulada en la monumental Histoire naturelle, générale et particulière (1749-1804) de Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon (1707-1788), como uno de los factores que fomentan la disputa del Nuevo Mundo (4).⁴⁵ En el esquema dinámico y diacrónico de este naturalista francés, América aparecía como un continente recién salido de las aguas y, por lo tanto, inmaduro y débil. Su condición pantanosa promovía la multiplicación de las especies inferiores— anfibios, reptiles e insectos. Al mismo tiempo, la humedad y el frío prevalecientes provocaban la debilidad congénita de los salvajes, así como la decadencia de los animales domésticos y de las personas que habían llegado de Europa. El investigador holandés Cornelius de Pauw (1739-1799) retomó estas ideas en sus Recherches philosophiques sur les Américains (1768) y, anota Gerbi, las llevó a un insuperable extremo (69).⁴⁶ La debilidad de la naturaleza americana no era un síntoma de novedad sino de irremediable decadencia. Asimismo, los salvajes americanos eran seres que habían degenerado aún antes de haber llegado a la madurez. Los supuesta sofisticación cultural de

la civilizaciones nahua e inca no eran sino fábulas, invenciones y de los cronistas españoles que eran generalmente ignorantes y egoístas. En resumidas cuentas, la distancia que separaba a Europa de América era la que existía entre la fuerza y la debilidad, entre la civilización y el salvajismo—de acuerdo con la caracterización de Brading, Pauw es el Sepúlveda de la Ilustración (Orbe 463-65). Más o menos matizada, la visión eurocéntrica, también fue difundida por la Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes (1770) de Guillaume-Thomas de Raynal (1713-1796) y sobre todo por la History of America (1777) de William Robertson (1721-1793).⁴⁷ Buffon, Pauw, Raynal y Roberston son los autores modernos a los que alude el jesuita mexicano. Su respuesta al ignominioso panorama que estos señores pintan de América es la HAM con la que Clavijero se avoca a defender lo americano revalorizando la naturaleza y la cultura de su patria.

En realidad, en la HAM los motivos patrióticos están íntima e inextricablemente mezclados con la altercación intelectual trasatlántica. Gerbi reconoce acertadamente que para Clavijero el amor patrio es un presupuesto sentimental, “la forma positiva del mismo *animus* cuyo aspecto negativo es la polémica contra los denigradores de la tierra natal” (247). Asimismo, el sentimentalismo patriótico del jesuita está ligado a una realidad concreta: el destierro de la Compañía de los territorios españoles en el marco de las reformas borbónicas decretadas por Carlos III.⁴⁸ A partir de 1765, una nueva política colonial, informada por las políticas del despotismo ilustrado que imperaba en Francia, buscaba aumentar los ingresos del estado y reforzar la defensa del imperio español que, después de la expansión de sus vecinos del norte, había dejado de ser una potencia de primer orden. Muchas de las reformas implementadas perjudicaban los intereses de los criollos, tanto en el sector comercial como en el administrativo, en provecho de los peninsulares (Browning 298). A esto se agregaba, en 1767, la abrupta expulsión de los jesuitas que los criollos sintieron como una tremenda injusticia pues perdían no sólo a sus mejores maestros,

sino a hijos y hermanos (Pacheco 27). Todos estos factores—las políticas coloniales que convertían a los criollos en ciudadanos de segunda categoría, el exilio dictado por el gobierno metropolitano, las actitudes mordaces de los intelectuales europeos hacia América, la injusticia de todo ello—contribuyen a explicar el patriotismo de la HAM que despliega la riqueza natural y cultural de México para refutar puntualmente las opiniones contrarias.

Clavijero divide su HAM en dos partes. La primera está formada por diez libros que se ocupan de la descripción de la naturaleza—clima, montes, ríos y lagos, minerales, plantas, animales y hombres—del reino de México (Lib. I), de su historia desde los toltecas hasta 1519 (Lib. II-V), de la religión, ritos y ceremonias de los antiguos mexicanos (Lib. VI), de su gobierno político, militar y económico, así como de algunos aspectos artísticos y prácticos (Lib. VII), de la conquista española y de la ruina del imperio mexicano (Lib. VIII-X). La narrativa histórica se detiene en 1525 con la muerte de los últimos reyes de la alianza nahua—Cuauhtemoc de México, Coanacochtli de Texcoco, y Tetzlepanquetzalli de Tlacopan—tras la cual las naciones de Anahuac quedaron “abandonadas a la miseria, la opresión y el desprecio” (418). Como en los textos de Alva Ixtlilxochitl y como en el TVP de Sigüenza, el pasado remoto se conecta elípticamente con el presente haciendo que el periodo de dominio español pierda su relevancia. Obviamente, la historia de la colonia, la de una nueva España en América, la que tenían en común con los peninsulares, no podía ofrecer casi nada a los discursos indigenizantes de los criollos.⁴⁹

La segunda parte de la HAM consiste en nueve disertaciones que, explica Clavijero, son no sólo útiles sino necesarias para ilustrar la obra y para confirmar la verdad de su contenido (422).⁵⁰ En esta serie de textos apologeticos, el autor comenta los datos presentados en la sección anterior impugnando los cargos de los criticos europeos, en particular los que levanta Pauw pues su obra “como una sentina o albañal, ha recogido todas las inmundicias, esto es los errores de todos los demás” (423). El expediente principal de las disertaciones es la comparación entre el Mundo

Antiguo y el Nuevo Mundo, generalmente en detrimento de aquél y provecho de éste.⁵¹ En cuanto a la policía de los antiguos mexicanos, Clavijero señala, por ejemplo, que sus leyes sobre “los matrimonios eran sin duda más honestas y decorosas que las de los romanos, griegos, persas, egipcios y otros pueblos del Antiguo Continente” (552). Asimismo, en la octava disertación, Clavijero se propone demostrar que “la religión de los mexicanos fue menos supersticiosa, menos indecente, menos pueril y menos irracional que la de las más cultas naciones de la antigua Europa, y que de su crueldad ha habido ejemplos—tal vez más atroces en casi todos los pueblos del mundo” (571).⁵² Este afán comparativo, así como la presentación de la historia mexicana en la sección anterior, inscriben la HAM dentro de la tradición cronística franciscana.⁵³ Sin embargo, en su afán de redimir el pasado de Anahuac, Clavijero la supera introduciendo modificaciones significativas que tienen su origen en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl.

La HAM no podía menos que participar de la herencia historiográfica franciscana puesto que su fuente principal sobre la historia antigua de México es la MI de Juan de Torquemada. Cuando los jesuitas fueron expulsados de la Nueva España apenas se les dio la oportunidad de empacar algo de ropa. Una vez instalado en Italia, Clavijero carecía por completo de acceso a los códices indios y los manuscritos que había examinado diligentemente en México. Para escribir la HAM dependía de unos cuantos documentos que de alguna manera habían terminado en las bibliotecas italianas pero sobre todo de los materiales que se podían conseguir impresos, particularmente la MI en la edición de 1723 (Brading, Orbe 492; Maneiro 60). Al comparar este texto con las secciones equivalentes de la HAM es evidente que lo que hizo el jesuita fue depurar la obra de Torquemada.⁵⁴ No por eso deja Clavijero de criticar al franciscano por su falta de memoria, de crítica y de gusto. Asimismo señala que, si bien ofrece informes únicos e imprescindibles, “en su historia se descubren muchas groseras contradicciones, principalmente en la cronología, algunas relaciones pueriles y una gran copia de erudición superflua” (XXX).⁵⁵

Al contrario, en la misma “Noticia de los escritores de la historia antigua de México” donde censura tan ásperamente a Torquemada,⁵⁶ Clavijero celebra calurosamente a Fernando de Alva Ixtlilxochitl,

texcocano, descendiente por línea recta de los reyes de Acolhuacán. Este noble indio, versadísimo en las antigüedades de su nación, escribió ... algunas obras eruditas y muy apreciables ... Todas estas obras, escritas en español, se conservaban en la librería del colegio de los jesuitas de México, y de ellas he tomado algunos materiales para mi historia. El autor fue tan cauto en escribir que para quitar toda sospecha de ficción, hizo constar legalmente la conformidad de sus relaciones con las pinturas históricas que había heredado de sus nobilísimos antepasados.⁵⁷ (XXVIII)

Además, el historiador texcocano reaparece varias veces a lo largo de la HAM sobre todo en relación al justamente celebre Nezahualcoyotl. Pero, ¿qué es exactamente lo podía tomar Clavijero de los lejanos manuscritos de Alva Ixtlilxochitl que no le ofreciera el texto de Torquemada que tenía a la vista? Casi nada.

A pesar de las referencias de Clavijero, el investigador cubano Julio Le Riverend Brusone no encuentra nada que indique que la obra de Alva Ixtlilxochitl sirviera como fuente primaria de la HAM (311). Este crítico reconoce que tanto el texcocano como el jesuita se regodearon en la comparación de las civilizaciones de Anahuac con las culturas clásicas, pero eso no le parece evidencia suficiente para afirmar que éste se haya inspirado en aquél. Más aún, teniendo en cuenta las divergencias esenciales de contenido y de apreciación que distinguen a estos dos historiógrafos, Le Riverend concluye categóricamente que “Clavijero e Ixtlilxóchitl representan diversas tradiciones historiográficas mexicanas” (312). Tanto las circunstancias de producción como el contenido de la HAM indican, sin lugar a dudas, que el autor jesuita tomó de Torquemada casi toda su información sobre la historia prehispánica. Tampoco se necesita ir más allá de la MI

para encontrar un antecedente del modo comparativo que emplea Clavijero—aún si éste, en el ánimo ilustrado de la época, enfatiza más las consonancias clásicas que las bíblicas. Finalmente, es cierto que el panorama que ofrece la HAM es al mismo tiempo más amplio y más mexicano que el presentado en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl donde Texcoco es siempre el punto focal. No obstante, entre la obra del texcocano y la del jesuita existen vínculos tanto materiales como conceptuales. Aunque Clavijero no toma casi nada de Alva, lo que adquiere es crucial a la argumentación con la que busca desmentir a los maldicientes europeos y hacerle justicia a su tierra natal.

A través del libro de Torquemada, así como del estudio personal de la colección de Sigüenza y Góngora, Clavijero se conecta a una tradición investigativa y a un acerbo documental que deben mucho a las labores de Alva Ixtlilxochitl. Además de haber colaborado cercanamente con el cronista franciscano en lo relativo a la historia antigua de Anahuac, Alva reunió una parte importante de las antigüedades que, después de pertenecer al erudito barroco, llegaron a la biblioteca del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo donde las consultó el jesuita ilustrado. Dentro de esta tradición, Clavijero sigue generalmente la pauta que marca el texto de Torquemada por ser el más accesible, pero también por ser un incomparable compendio de la rica historiografía franciscana. Casi todo lo que la HAM tiene en común con la obra de Alva Ixtlilxochitl es lo mismo que ésta comparte con la MI: la saga chichimeco-texcocana. Eso hace que la excepción a esta regla sea tanto más significativa. A diferencia de Torquemada, que siguiendo la ideología franciscana veía en el pasado prehispánico la provincia predilecta del demonio, Clavijero—en la línea de Alva Ixtlilxochitl, de Sigüenza, del patriotismo criollo—buscaba exorcizar la historia antigua de México (Brading, Orbe 493). Por eso, cuando se trata de la piedad de la figura clave del pasado antiguo de Anahuac, Clavijero desatiende la lección del franciscano y acepta la versión de Alva.

Clavijero, al igual que Torquemada y Alva Ixtlilxochitl, era un devoto admirador de Nezahualcoyotl cuya carrera y filosofía confirmaban definitivamente de la civilización de Anahuac (Brading, Orbe 494). Los tres autores, por diferentes razones, celebran el esplendor que alcanzó Texcoco gracias a las disposiciones de este rey-poeta. Igualmente, exaltan la intachable justicia del monarca texcocano ilustrándola, por ejemplo, con la misma anécdota del rey embozado, el niño y la leña (Alva 2: 129; Clavijero 114; Torquemada 1: 165). Asimismo, los tres repiten que íntimamente Nezahualcoyotl no sólo desaprobaba los sacrificios humanos, sino que despreciaba las imágenes que adoraba públicamente. Sin embargo, Torquemada es bastante más lacónico al respecto que Alva Ixtlilxochitl y Clavijero. Se dice, anota el franciscano en el breve epitafio le dedica a Nezahualcoyotl, que este rey fue sabio en las cosas morales, que decía que los dioses eran simples maderos, que era risa adorarlos “pero que por no contradecir la Doctrina de sus Padres, sustentaba su adoración” (1: 174), y que amonestaba en secreto a sus hijos que no idolatrasen aquellas figuras porque eran un engaño del demonio. Aunque no logró que cesase del todo el sacrificio humano, mandó que sólo se sacrificaran los prisioneros y los esclavos. Alva Ixtlilxochitl aporta la misma información que Torquemada pero, además de convertir el reporte indirecto en certeza categórica, agrega un detalle crucial. Según la HNC, Nezahualcoyotl, reformador de las prácticas rituales, delator de los ídolos demoníacos, sabio en las cosas morales, fue

el que más vaciló, buscando por donde tomar lumbre para certificarse del verdadero Dios y criador de todas las cosas ... como es el decir, que había uno solo, y que éste era el hacedor del cielo y de la tierra, y sustentaba todo lo hecho y criado por él, y que estaba, donde no tenía segundo, sobre los nueve cielos que él alcanzaba. (2: 136)

De esta manera, el impreciso monoteísmo señalado por Torquemada, adquiere en la narrativa de Alva Ixtlilxochitl una connotación patentemente cristiana. Más aún, el rey-poeta de Texcoco

aparece como un agente de su propia conversión a la verdadera fe—cosa impensable en el esquema misionero franciscano.

Como Alva Ixtlilxochitl, Clavijero destaca la perspicacia de Nezahualcoyotl en lo relativo a la religión señalando que, a la manera de un sabio ilustrado, “investigaba curiosamente las causas de los efectos que admiraba en la naturaleza y esta continua consideración le hizo conocer la insubsistencia y falsedad de la idolatría” (115). Así, el jesuita precisa y actualiza en el contexto científicista de su época la búsqueda que el cauto historiógrafo texcocano atribuía a su nobilísimo antepasado. Asimismo, Clavijero concuerda con el historiógrafo texcocano en el carácter cristiano de la fe de Nezahualcoyotl. A diferencia del pueblo, este devoto rey “no reconocía otro Dios que el Creador del Cielo”; en su honor había construido una torre de nueve cuerpos donde a ciertas horas se tañían unas láminas metal “a cuyo sonido se arrodillaba el rey para hacer oración ... y, en obsequio del mismo Dios, hacia cierto ayuno” (115). En una nota, el jesuita especifica que estas anécdotas, que en vano se buscan en la MI, están “tomadas de los preciosos manuscritos de Fernando de Alva Ixtlilxochitl trabajados ... sobre pinturas originales que poseía y entendía perfectamente” (115).⁵⁸ Consecuente con su postura de crítico ilustrado, Clavijero omite en su narración los detalles proféticos y milagrosos que Alva Ixtlilxochitl multiplica. Aun así, la versión de Nezahualcoyotl que aparece en la HAM se parece más al inquisitivo monarca protocristiano de la HNC que al pagano moderado que presenta Torquemada en la MI.

La crónica franciscana reconoce las virtudes legislativas, filosóficas y poéticas de Nezahualcoyotl, pero Alva Ixtlilxochitl revoluciona su caracterización confiriéndole rasgos nítidamente cristianos que, además, confirman la índole providencial de la historia de Anahuac. En la historiografía de Alva, el protocristianismo del rey de Texcoco redime el pasado antiguo y lo conecta con el presente. Con similares intenciones, Clavijero sigue el ejemplo de su predecesor texcocano cristianizando a Nezahualcoyotl para presentarlo como un embajador irreprochable del

pasado de Anahuac ante los jueces europeos.⁵⁹ La imagen de este monarca ejemplar sintetiza cabalmente el afán de representar la cultura de los antiguos mexicanos conforme a los parámetros vigentes de la civilización occidental (Marchetti 98).⁶⁰ De esa manera Clavijero pretende, siguiendo una larga tradición apologética, rebatir las críticas de sus enemigos intelectuales—Buffon, Pauw, Raynal y Robertson. Paralelamente, en el marco del mexicanismo criollo, esa estrategia sirve al proyecto de familiarización y adquisición del pasado de Anahuac.

Según Marchetti, “la elección de los *mexicas* para propios antepasados es ajena a Clavijero” (74, énfasis original). El crítico italiano fundamenta este aserto aludiendo a la distinción que el jesuita establece entre los “americanos propios” y los criollos, el grupo con el que se identifica al decir que “nosotros nacimos de padres españoles y no tenemos ninguna afinidad o consanguinidad con los indios” (503). Sin embargo, una aparente paradoja de los mecanismos de indigenización de los criollos es, precisamente, el desconocimiento de los aborígenes contemporáneos. En la HAM esto se manifiesta un doble proceso de extrañamiento e identificación. Por un lado, Clavijero aparta a los indios degenerados del presente de los nobles mexicanos del pasado colocando entre éstos y aquellos un abismo similar al que existe, según él, entre los griegos actuales y los grandes hombres de la antigüedad.⁶¹ “El que contemple el estado presente de Grecia”, afirma el jesuita, “no podría persuadirse que en ella había habido antes aquellos grandes hombres que sabemos, si no estuviera asegurado, así por sus obras inmortales como por el consentimiento de todos los siglos” (518-19).⁶² Por otro lado, Lafaye reconoce que en la HAM “el noble calificativo de ‘mexicano’ es ... el privilegio de los indios del pasado, dueños de su patria, y de los criollos modernos, que aspiran a hacerse dueños” (174). Así, la mexicanidad se convierte en una marca de distinción que identifica a los criollos con los señores naturales de Anahuac y enfatiza la distancia que los separa de los miserables maceguales (Brading, Orígenes 54; Pacheco 41). En la edición original de la HAM, la oposición entre plebeyos y nobles está

ilustrada por dos figuras que se dan la espalda entre sí (Figs. 5 y 6). Aunque Clavijero no considere a los antiguos mexicas como antepasados genealógicos, ciertamente sugiere que los criollos son sus únicos posibles herederos.⁶³ A través de esa filiación la historia antigua de México, re-presentada y redimida a la manera de Alva Ixtlilxochitl, se presenta como una provincia distintiva de la patria criolla.



Figs. 5 y 6. Un plebeyo y un noble, en Clavijero, Historia antica del Messico (1780-81) 2: s/p (entre 224-25). Courtesy, The Lilly Library, Indiana University, Bloomington, Indiana.

En la HAM, Clavijero esgrime sus argumentos en defensa de lo que considera propio. Asimismo, la historiografía texcocana de Alva Ixtlilxochitl servía como parte del alegato a favor de su familia en la disputa por la integridad del cacicazgo de San Juan Teotihuacan, amenazada por competidores internos y externos. La caracterización de Nezahualcoyotl era un elemento estratégico que ofrecía un modelo de justa rectitud a las autoridades coloniales. Más aún, dentro de la concepción providencial de la historia de Anahuac, el protocristianismo del rey-poeta conectaba el pasado con el presente confiriéndole prestigio y autoridad a su descendiente directo

Fernando de Alva Ixtlilxochitl. De manera similar la HAM presenta todo tipo de evidencia a favor de la patria mexicana, injustamente acusada por los ignorantes sabios europeos. En la parte histórica, el más famoso rey de Texcoco aparece también como garante de la sofisticación política y cultural de los antiguos mexicanos, antepasados morales de los patriotas criollos. Alejándose momentáneamente de la MI de Torquemada, su fuente principal, el jesuita aprovecha la visión de Alva Ixtlilxochitl para redondear el retrato de Nezahualcoyotl dotándolo de una curiosidad ilustrada que, como prueba de su alcance, desemboca en la verdadera fe. Esta representación del rey-filósofo forma parte de las tácticas elitistas que despliega Clavijero para transformar el pasado de Anahuac como heredad exclusiva de los criollos. Así, por un lado, la HAM se conecta distintivamente con una formación estratégica que se puede rastrear hasta la revolución de la cronística franciscana realizada por Alva Ixtlilxochitl.

No obstante, el proyecto historiográfico de Clavijero es más amplio, tanto en perspectiva como en ambición, que el de su predecesor texcocano. Alva Ixtlilxochitl se concentra en lo regional y se dirige exclusivamente a los poderes metropolitanos para avanzar intereses familiares y personales. El patriota jesuita, en cambio, considera en su obra toda la Nueva España, concebida como una unidad geográfica e histórica coherente, una singular patria a la que prefiere referirse como México—privilegiando, como lo hacía Sigüenza y Góngora la identificación del territorio con el supuesto imperio mexica. Más aún, esa unidad se sitúa dentro del concierto más amplio, no sólo de la cultura clásica como anteriormente, sino de la cultura europea contemporánea. Clavijero destinaba explícitamente la HAM a los maldicientes intelectuales europeos de su siglo—los Buffon, los Pauw, los Raynal, los Robertson. Al mismo tiempo y de manera igualmente explícita, la obra estaba dirigida a los criollos novohispanos, los compatriotas cuya utilidad se proponía el jesuita (XXI). Desde su exilio italiano—quizá una clave más de su exacerbado patriotismo—rebatía a los primeros con lo que ofrecía a los segundos: la grandiosa naturaleza y el glorioso

pasado de México. Además, Clavijero supo empaquetar magistralmente un panorama histórico completo y conciso que reavivó el interés por la antigüedad mexicana, componente fundamental del patriotismo criollo (Ronan 189). Por su metodología racionalista, por sus motivaciones, por sus intenciones, y por el impacto de su historiografía, Clavijero se localiza estratégicamente mucho más cerca de la etapa nacionalista que Alva Ixtlilxochitl.⁶⁴ Su utilidad para el proyecto patriótico explica porque el jesuita brilla más que el texcocano, o que Sigüenza y Góngora, dentro de la trayectoria ideológica del mexicanismo criollo. Sin embargo, no cabe duda de que Francisco Javier Clavijero es un heredero, quizá el más aprovechado, de Alva Ixtlilxochitl.

Carlos María de Bustamante

La academia ha sido generalmente poco generosa con la obra de Carlos María de Bustamante. Héctor Hernández Silva no duda que sea “el historiador mexicano del siglo XIX más acremente vilipendiado y desacreditado por la crítica historiográfica cientificista” (15). Desde la publicación de Noticias biográficas de don Carlos María de Bustamante y juicio crítico de sus obras (1849), escritas por el ideólogo conservador Lucas Alamán (1792-1853), Bustamante ha sido tenazmente censurado

por su carácter contradictorio y voluble, por sus credulidades infantiles, por sus extravagancias, chabacanerías, desorden expositivo, garrulería e hispanofobia; por sus contradicciones temáticas y biográficas y por sus inapropiadas y escandalosísimas ediciones de historia y obras antiguas, que aparecen plagadas de errores, zurcidos, interpretaciones y notas inservibles. (Ortega y Medina 345)

Aunque tal percepción todavía tenía promotores a mediados del siglo XX, por entonces también surgían voces más favorables que buscaban entender la obra personal y editorial de Bustamante en el contexto material e ideológico de una de las épocas más tumultuosas y conflictivas de la historia

de México.⁶⁵ En el marco de la lucha por el establecimiento y luego la consolidación de un estado mexicano independiente, sin tiempo para fijarse en los detalles inevitablemente contradictorios de su proyecto, Bustamante trabajaba de manera incansable para ofrecerle a su patria los elementos constitutivos de una historia que le permitiera convertirse en nación mexicana (Brading, Orbe 685; Hernández Silva 48; Keen 319; Lemoine 152). El mismo arrebató patriótico que determinó la ajetreada vida del criollo oaxaqueño,⁶⁶ explica en parte el desorden de una obra cuantiosísima casi enteramente dedicada a la causa nacional.⁶⁷

Ni siquiera los más rigurosos críticos de su obra han puesto en duda el patriotismo del licenciado Carlos María de Bustamante. Inclusive el severo Alamán, cuya opinión hizo escuela, aprobaba su intachable espíritu republicano y sus buenas intenciones, destacando la pasión por la historia antigua e independiente de México que lo impulsó a rescatar para la posteridad un sin fin de valiosos documentos históricos (Ortega y Medina 346). El fervor patriótico, el entusiasmo por la historia nacional y la sostenida labor de darla a conocer distinguen a Bustamante como un importante ideólogo y promotor de la transición del patriotismo criollo novohispano al primer nacionalismo mexicano.⁶⁸ Como apunta Hernández Silva, “don Carlos fue uno de los primeros en ofrecer una manera de concebir el desarrollo histórico de la nación recién independizada” (49). Esa concepción establecía—en una operación característica del mexicanismo criollo—una continuidad entre la historia de Anahuac y el presente nacional. David Brading identifica a Bustamante, junto con Fray Servando Teresa de Mier (1763-1827), como un principal arquitecto de la avenida histórica que unía una supuesta nación prehispánica al México independiente, finalmente liberado después de tres siglos de tiránica usurpación española (Orígenes 188).⁶⁹ Ese nexo era lo único que podía emancipar conceptualmente la nueva entidad política que, a pesar de todo, seguía estando definida por una “absoluta herencia cristiano-occidental, matizada a lo sumo con algunos aportes indianos” (Lemoine 146). Aunque se propusieron esquemas alternativos,⁷⁰ la

conveniente continuidad histórica que promocionaba Bustamante quedó integrada al relato oficial de la historia de México. Como apunta Brading, gracias en gran medida a los esfuerzos del infatigable investigador y editor de las antigüedades mexicanas “el indigenismo histórico del periodo insurgente sobrevivió para convertirse en parte integral de la mitología nacional” (Orígenes 183). Viendo hacia el presente, la concepción “estática y esencialista” de Bustamante sirvió de fundamento a la versión de la historia mexicana que, a través del sistema de educación pública, ha largamente difundido esa mitología (Vázquez 39).⁷¹ Mirando hacia el pasado, el indigenismo histórico que la informa está material e ideológicamente ligado a la obra historiográfica de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, redescubierta por don Carlos en la Secretaría del Virreinato/Archivo General de la Nación.

En las intervenciones editoriales de Bustamante es posible encontrar los tres temas fundamentales de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl. En varias ocasiones, el patriótico editor toma del texcocano los ejemplos que necesita para justificar sus opiniones sobre la legitimidad de la nación y el derecho a su independencia. Al hacerlo recrea en distintos textos las principales estrategias narrativas empleadas por Alva. En Tezcoco en los últimos tiempos de sus antiguos reyes, buscando legitimar la designación de la ciudad como capital del Estado de México, Bustamante comenta algunos detalles histórico-proféticos. Antes, en las páginas del Diario de México, había aprovechado el primer capítulo de la HNC para sugerir—como lo hacía Sigüenza—la conexión entre Quetzalcoatl y Santo Tomás. Finalmente, la intervención editorial más notable es quizá el prólogo y la conclusión de las Horribles crueldades de los conquistadores—la “XIII relación” de Alva Ixtlilxochitl. Ahí, Bustamante asume una perspectiva autóctona que invierte curiosamente la intención original del texto para probar el derecho a la independencia de la nación mexicana.

Carlos María de Bustamante produjo la obra titulada Tezcoco en los últimos tiempos de sus antiguos reyes en respuesta a una situación concreta y con un fin preciso. En 1824, la recién establecida república designó la ciudad de México—en un radio de dos leguas a partir de la plaza mayor—como distrito sede del poder federal, dejando al Estado de México sin capital. Renuente a abandonar las ventajas de su viejo asiento, el gobierno del estado pasó dos años despachando sus asuntos desde el ex-palacio de la Inquisición antes de ocuparse decididamente de encontrar otra localidad donde instalarse. Bustamante se convirtió entonces en el principal promotor de la histórica ciudad de Texcoco para nueva capital del Estado de México. Con ese fin movilizó sus influencias personales, implementó una campaña de prensa, y compuso un libro que diera plena cuenta de su antigua grandeza espiritual y material. A principios de 1827, poco antes de que Bustamante diera este texto a la imprenta, el gobierno estatal decretó el traslado de sus poderes a la antigua capital acolhua. Sin embargo, para mediados del mismo año se decretaba una nueva mudanza en búsqueda de algún sitio que no estuviera tan alejado de las comodidades de la ciudad de México.⁷² De esa decepcionante experiencia, concluye Ernesto Lemoine, lo más perdurable es el Tezcoco compuesto por Bustamante (183).

En el Tezcoco, Bustamante buscaba re-presentar la épica historia de la ciudad, con particular énfasis en su periodo de mayor esplendor, el reinado de Nezahualcoyotl. En la introducción, el autor indica que sus fuentes para recrear el refinamiento de la capital acolhua fueron “los escritos de Boturini coordinados por Veytia que hasta ahora están inéditos” (Tezcoco s/p). Lemoine ofrece mayor precisión: Bustamante basó las dos primeras partes de su libro en la Historia antigua de México de Mariano Fernández de Echeverría y Veytia que era en gran medida un trasunto de textos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl; para armar las dos últimas secciones del Tezcoco, aprovechó directamente las copias de estos que se conservaban en el Archivo General de la Nación. Dicho de otra manera, en esencia, toda la obra refluye hacia el historiógrafo texcocano

(Lemoine 186).⁷³ Aun así, las glosas, adopciones, adaptaciones, interpolaciones, re-redacciones y “mejorías” resultan en un inextricable amasijo bustamantino que, siguiendo la sentencia de Lemoine, exhibe todas las deficiencias características del trabajo editorial del licenciado: desorden, descuido, mala o nula revisión de pruebas, falta de organización, agregados extemporáneos, etcétera (190-91).⁷⁴ Sin embargo, es justamente en los comentarios interpolados de Bustamante donde se vuelve evidente que, más que un mero refrito de la historia de Texcoco en el siglo XV, la obra es un revelador reflejo de las tendencias políticas e ideológicas imperantes en el momento de su producción (Lemoine 145). Asimismo, es en esas intervenciones donde se puede ver cómo Bustamante utiliza estrategias narrativas idénticas a las que empleaba Alva Ixtlilxochitl para, al igual que el texcocano, poner la historia al servicio de un presente concreto.

La narrativa del Tezcoco principia con la sucesión de Ixtlilxochitl al trono del imperio—no se precisa cuál—y, aunque la introducción promete llegar hasta el segundo Ixtlilxochitl, termina en pleno reinado de Nezahualpilli. La obra relata minuciosamente las acciones políticas y militares en torno a la ambición tiránica de Tezozomoc.⁷⁵ Asimismo, narra las persecuciones de Nezahualcoyotl, su restauración en el trono de Texcoco y la subsiguiente ordenación de Anahuac. En seguida, el texto puntualiza las leyes civiles y criminales que se observaban en Texcoco y particulariza las prácticas educativas, tributarias y comerciales. Finalmente, ofrece ejemplos de la sabiduría y la piedad—manifiestamente cristiana—de Nezahualcoyotl, así como de la elocuencia de Nezahualpilli. Todos los detalles indican que el texto está guiado por la historiografía Alva Ixtlilxochitl. Más aún, el subrayar que la justicia y la clemencia son las mayores virtudes que puede tener un gobernante, el realzar la superioridad moral e intelectual que suele distinguir a la nobleza de la plebe,⁷⁶ el señalar los signos providenciales en la vida del infalible Nezahualcoyotl identifican la visión bustamantina con la del historiador texcocano. Dentro de esa afinidad

sobresalen los comentarios y las notas que revelan tanto el marco temporal de la narración del Tezoco—el primer cuarto del siglo XIX—como el afán de ligar el pasado y el presente.

Los comentarios del narrador pueden servir para crear una impresión de continuidad subrayando las similitudes entre usanzas de la antigüedad y usos contemporáneos. La descripción del tribunal de justicia de Texcoco, por ejemplo, provoca una nota que sugiere al lector compararlo con “nuestra alta corte de justicia instalada por el sufragio de los estados de la federación” para conocer “el tino y justificación con que se conducía Nezahualcoyótl respetando los derechos de los pueblo, y consultando á la confianza que debían depositar en sus conciudadanos para el servicio público” (185). Puesto que el absolutismo texcocano no daba lugar a ningún tipo de consulta popular, no hay duda de que esta peregrina analogía celebra sobre todo la estructura jurídica de la república federal. No obstante, establece una conexión institucional entre una antigüedad ilustrada y un presente que se quiere igualmente ilustre. Este nexo presenta la gobernación de Nezahualcoyotl como un antecedente del gobierno estatal. Al mismo tiempo, crea un marcado contraste con el interludio colonial pues, comenta el narrador, “por todo lo referido y cotejando la administración de los españoles con la de los antiguos indios tezcocanos, es visto que no mejoraron de suerte con la invasión” (193).

Muchas de las intervenciones en la narración están dirigidas a criticar a los españoles y los efectos de la conquista. Por ejemplo, aprovechando la anécdota de Nezahualcoyotl, el niño y la leña, que concluye con el compasivo monarca mandando “estender la tala de los árboles hasta cierto punto”, el narrador comenta que ésta es una

política que no han usado los bárbaros españoles destruyendo cuanto han encontrado, y dejando á México sin la madera que necesita. Antiguamente comenzaban los bosques de cedros y ahuehuetes desde las inmediaciones de Tacuba, árboles de enorme proceridad y corpulencia como lo denotan las vigas de los antiguos edificios de S. Diego, ... Jesus

Nazareno, Stò. Domingo, &c. En el día no se encuentra por ningún dinero una viga de aquellas, y dentro de breve el carbon será carísimo. (201-202)

A través de observaciones de esta índole la narración se extiende para abarcar el pasado antiguo así como el periodo colonial y, conectándolos al presente, ofrecer una única, continua historia de México que, además, aparece orgánicamente ligada al paisaje nacional a través de sus recursos naturales. La historia demuestra, declara concluyentemente Bustamante, que la grandeza antigua de Texcoco es motivo suficiente para ser designada como capital Estado de México. No obstante, la insistente anotación de los ecos del pasado en el presente sirve para legitimar persuasivamente la propuesta, sugiriendo que el gobierno post-hispánico tiene la envidiable posibilidad de ser una continuación, de dar “nueva vida” al venturoso régimen prehispánico (259). Esta es precisamente la estrategia con la que Alva Ixtlilxochitl demuestra el legítimo derecho de su familia al cacicazgo de San Juan Teotihuacan: implicando una continuidad moral que, además de ser inmune a las vicisitudes de la historia, entraña un vínculo “natural” con lo que se considera propio.

Mucho antes de preocuparse por el destino post-hispánico Texcoco, Bustamante se había apasionado por la historia prehispánica de México. Su interés lo llevó al fondo de la Secretaría del Virreinato donde se conservaban los materiales históricos que luego publicaba en el Diario de México. Fundado por Jacobo de Villaurrutia y por el propio Bustamante en 1805, sujeto a la censura del virrey y del arzobispo, el primer cotidiano civil de la Nueva España se proponía la misión de ilustrar a la ciudadanía (Lemoine 152). Entre los versos, las fábulas, las anécdotas y los anuncios que llenaban regularmente sus páginas, sobre todo a partir de 1807, el diarista solía incluir artículos de antigüedades mexicanas “en donde se aprende mucho bueno, se hacen comparaciones útiles, y se entretiene el rato con provecho” (Diario 11: 711). El sentimiento detrás de esta patriótica labor de divulgación se explaya en la carta que, usando el obvio seudónimo de “S. S. Q. B. S. M.= El Curioso Anticuario”, Bustamante publica el 26 de diciembre de 1809.

Dirigida al diarista—es decir, a sí mismo—, la epístola aplaude al “buen patriota”—otra vez, él mismo—“que nos dió los artículos de antigüedad mexicana” y encarece “las gratas emociones que sienten muchos al leer los fragmentos de antigüedad” (11: 728). El Curioso Anticuario continúa exclamando:

¡Yo ignoro una secreta fuerza que transporta mi alma á los palacios casi arruinados por el tiempo, á los libros carcomidos por la polilla, á las pinturas casi borradas por los años, á una piedra cuyos geroglíficos ignoramos, y en fin á otras curiosidades que pueden darnos alguna idea de las leyes, usos, costumbres, templos, palacios, vestuarios, &c. &c. &c. de los antiguos habitantes de èste vasto y florido continente! (11: 728)

Al final solicita a los sabios europeos españoles y americanos de la capital—entre los que se menciona a Bustamante—que le proporcionen al Sr. diarista las noticias que posean sobre el asunto. Asimismo, apremia a los curas foráneos, especialmente los de Cuernavaca, Texcoco y Teotihuacan, que le remitan los materiales antiguos que hayan encontrado en sus feligresías. El particular interés de Bustamante por estas localidades se puede ligar al hecho de que varias de las antigüedades que habían provocado la euforia del Curioso Anticuario provenían de los textos de Alva Ixtlilxochitl.

En el Diario del jueves 28 de abril de 1808, por ejemplo, con el llamativo título de “Historia de los gigantes en la Nueva España, y las edades del mundo, segun los anales de los indios Aculuas”, aparecía casi palabra por palabra la primera parte del capítulo inicial de la HNC donde se describen, según los más graves historiadores, las cuatro edades del mundo y la llegada del profeta Quetzalcoatl al antiguo Anahuac. En el fascículo del día siguiente el relato concluía, como en el texto de Alva Ixtlilxochitl con la descripción de este excepcional personaje: “era *Quetzalcoatl* un hombre bien dispuesto, de aspecto grave, blanco y *barbado*, su vestuario era una túnica larga” (8: 378, énfasis original; Alva 2: 9). Inmediatamente, en otro revelador comentario,

el diarista explicitaba la sugerencia del pasaje preguntando retóricamente a los curiosos lectores: “¿sería éste Santo Tomás Apostol de estos dominios segun la tradicion? ello es cierto que la semilla del evangelio se esparció en éste campo inmenso, porque *in omnem terram exivit sonus eorum, et in finis orbis terrae verba eorum*” (8: 378). Así, pasando por alto las conclusiones ilustradas de Clavijero, el nacionalismo romántico de Bustamante se conectaba con una noción característica del patriotismo barroco de Sigüenza. El vehículo de esa religación es la historiografía de Alva Ixtlilxochitl, una fuente irrefutablemente abonada por su carácter “indígena”.

En 1829, Bustamante publica la “XIII Relación” de Alva Ixtlilxochitl con el tremebundo título de Horribles crueldades de los conquistadores de México y de los indios que los auxiliaron para subyugarlo a la corona de castilla. El editor suma las pruebas del respeto que merece la autoridad historiográfica de Alva Ixtlilxochitl en un elocuente prólogo. Ahí, Bustamante cita el obsequioso párrafo que le dedica Clavijero al “noble indio” en la “Noticia de los escritores de la historia antigua de México” incluida en la HAM (I). Asimismo, transcribe la halagadora advertencia del padre compilador Vega según el cual “las relaciones de D. Fernando Alva Ixtlilxochitl merecen particular estimación” (VI). Por su parte, el licenciado agrega que el distinguido historiador texcocano consiguió su gran copia de erudición a través de los mapas y figuras antiguas que sabía interpretar muy bien gracias a su instrucción en las tradiciones, memorias y cantares de sus antepasados, los cuales había aprendido desde niño, así como al trato que luego tuvo con muchos sujetos ancianos y sabios (II). En vista de estas “pruebas tan relevantes de la sabiduría y veracidad que caracterizaron á *Ixtlilxôchitl*”, el prologuista pregunta exaltado:

¿Quién será el que desconozca el mérito de ésta relacion ...? ¿Quién el que no admire la fidelidad y la entereza, no menos que la sencillez y candor con que refiere hechos de la mayor atrocidad é interés para la historia del pueblo mexicano ...? ¿Quién no se pasmará

al ver que así haya escrito á presencia y de mandato de un gobierno empeñado en escálar la gloria del conquistador de México, y de canonizar sus más horrendos crímenes ...? ¿de donde pudo venir tanta energía á Ixtlilxôchitl, á un indio pobre, abyecto, miserable, y de una clase especialmente oprimida y despreciada por la autoridad española? Vínole de la *verdad* misma. (III)

De esta manera, en una operación digna de su predecesor texcocano, Bustamante caracteriza a Alva Ixtlilxochitl simultáneamente como un indio noble, pero abatido, pero estoico e insumiso y, por todo eso, fidedigno relator de la singular historia de México. Así, contribuyendo inusitadas paradojas a una larga tradición de equívocos, el licenciado patriota mitifica al historiógrafo convirtiéndolo en un legítimo connacional, en un escritor mexicano (IV).

La admiración que siente por la persona y la obra de Alva Ixtlilxochitl no impiden que Bustamante haga una lectura a contrapelo de la “XIII Relación” que tergiversa totalmente la intención original del texto. Mientras que el historiógrafo texcocano pretendía palmariamente hacer lucir los méritos y servicios de su antepasado como el heroico libertador espiritual de Anahuac, la interpretación nacionalista convierte al príncipe de Texcoco en un vil colaborador en las horribles crueldades perpetradas por los “malvados invasores, que con achaque de darnos el cielo, nos quitaron la tierra, y causaron toda clase de males” (XII). Con la misma exaltación con la que antes festejaba a su descendiente homónimo, el prologuista pregunta: “¿Quién pues no verá en *Ixtlilxôchitl* uno de los mayores enemigos de su patria? ¿Quién será el que de los muchos que hoy la agitan y destruyen, no tome ejemplo de este hombre fatal para no seguir sus pisadas, ni causarnos igual ruina?” (XII). Al activar la noción de un “nosotros” que ha persistido a lo largo del tiempo Bustamante alinea una dilatada historia común, desde una antigüedad hasta un presente apropiadamente mexicanos, en la que los españoles aparecen como los “otros”. Desde ese punto de vista es factible apropiarse del traidor Ixtlilxochitl para mejor despreciarlo, reforzando así la

cohesión de la—imaginada—comunidad nacional en torno a la experiencia colectiva y atemporal de la conquista.⁷⁷ En otras palabras, la prueba de que existe una continúa y definitiva nación mexicana es que, trescientos años atrás, uno de los “nuestros” la traicionó para aliarse con el enemigo invasor. Bustamante ofrece el relato de Alva Ixtlilxochitl como evidencia de sus argumentos sin reparar en la violencia que eso implica en relación a la intención original de su autor. Nada es capaz de modificar la interpretación que recalca en la conclusión del texto.

Al final de las Horribles crueldades, Bustamante condensa las ideas del prólogo con un arrebatado que no deja duda alguna sobre su postura y su perspectiva. La décima tercera relación de don Fernando de Alva, concluye el editor patriota, revela

la perversidad del último rey de Tezcoco á quien Dios comenzó a castigar en la tierra haciéndole sufrir el menosprecio de aquellos bandoleros á quienes protejió descaradamente, atropellando las obligaciones de justicia que debía á su patria como ciudadano, y como rey ... Este príncipe fanático quiso dorar y cohonestar su pérfida conducta, declarándose *protector* de una religion que desaprobaba su conducta; tal es la de los tiranos que creen aplacar á la Divinidad enojada con ceremonias exteriores ... Dios solo quiere el corazón virtuoso y sinceramente arrepentido que nunca tuvo Ixtlilxuchitl, y cuya vida fué un tejido de crímenes. ¡Qué méritos destruir el imperio mexicano y el de Tezcoco! ¡Qué gloria ser el azote de su mismo pueblo! Quiera el cielo que este retrato esté siempre á la vista de los que por su engrandecimiento personal hollan las leyes, y comprometen la libertad é independencia del pueblo mexicano. (118)

Tal como lo percibe Bustamante, este nefasto personaje no comparte nada que no sea el nombre con el virtuoso caballero cristiano que, desde una locación muy distinta y con una perspectiva muy diferente, retrataba Alva Ixtlilxochitl en la “XIII Relación”. Al interpretarla como la exposición de las Horribles crueldades de los conquistadores, la perspectiva bustamantina re-caracteriza al

príncipe Ixtlilxochitl como un imperdonable judas. Mas no por eso deja de ser mexicano, al contrario, su deslealtad está condicionada por su pertenencia a la nación que sus malas acciones perjudican infinitamente. Así, no sorprende que, a diferencia de los ejemplares Nezahualcoyotl o de Cuauhtemoc, el príncipe Ixtlilxochitl no forme parte del panteón de los héroes nacionales que Bustamante contribuyó a establecer.

En la etapa final del patriotismo criollo, la labor editorial de Bustamante no deja duda del poder referencial de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl. Más aún, a través de una asidua labor de difusión tanto a nivel popular como institucional, el licenciado patriota logró integrar la visión del historiador texcocano a la mitología de la nación mexicana. Los atractivos de ese enfoque ya habían sido reconocidos y aprovechados por los intelectuales criollos que trabajan para indigenizarse en su tierra natal. Su tenaz rearticulación favoreció que la perspectiva histórica de Alva Ixtlilxochitl, a través del discurso patriótico criollo, participara fundamentalmente en una formación estratégica disponible y aun decisiva en el momento de la emancipación nacional. Para los criollos independentistas, el pasado prehispánico, re-presentado como una apreciable antigüedad propia, libre de la influencia satánica, aparecía como el expediente más a propósito para justificar el legítimo derecho de una inmemorial nación mexicana a su soberanía. Más allá de la articulación de una continuidad cronológica, la verdadera fuerza del argumento estaba en el empalme conceptual que permitía al presente y al pasado reconocerse, identificarse entre sí. Eso es justamente lo que supo hacer Alva Ixtlilxochitl al reclamar las prerrogativas de los descendientes de los señores naturales de Texcoco y Teotihuacan. De igual manera Bustamante se preocupó por atar los cabos temporales e ideológicos para así avalar los derechos históricos de la nación mexicana.

La escala y el alcance del proyecto de Bustamante están relacionados con su particular locación estratégica. A principios del siglo XIX, una serie de factores históricos, ideológicos,

políticos, económicos y sociales se combinaron a para dar lugar a la separación política de la Nueva España. En esa coyuntura, estratégicamente localizado al final de un largo proceso de consolidación de la conciencia criolla, Bustamante rescató muchos de los elementos que permitieron imaginar una nación mexicana dotada de una antigua historia. Según el discurso independentista, esa historia había sido violenta e injustamente interrumpida con la conquista española. Desde esa perspectiva, Bustamante no podía sino reprobar al Ixtlilxochitl de las Horribles crueldades por haber sido un agente voluntario de la ruina nacional, uno de los indios que mejor auxiliaron a los conquistadores de México. Al contrario, desde la locación estratégica de Alva Ixtlilxochitl, en el marco del incuestionable imperio español, la indispensable colaboración del príncipe texcocano se presentaba como motivo de orgullo, como una marca de excepcional mérito.

Asimismo, las motivaciones de los dos autores eran opuestas. Al ofrecer sus obras historiográficas a las autoridades metropolitanas, Alva pretendía integrarse ventajosamente dentro el orden colonial. Dos siglos más tarde, Bustamante aprovechaba precisamente esos mismos textos para justificar la impostergable desintegración de ese sistema. No obstante todas estas diferencias, estos dos autores tienen en común el afán de (des)aparecer como representantes de una particular identidad “indígena” que, a través de idénticas estrategias, vinculan con una cierta imagen de la historia de Anahuac. En realidad, Alva y Bustamante representan los dos extremos, el principio y el desenlace de una misma trayectoria historiográfica criolla que fue transformando el pasado prehispánico en el pasado nacional. En ese proceso los textos del texcocano son una referencia imprescindible. Más aún, el valor estratégico de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl la revela como un subtexto básico de ese discurso fundamental en la invención de la identidad mexicana.

Hasta las primeras décadas del siglo XVII, la representación del pasado prehispánico estuvo en gran medida dominada por la historiografía franciscana. Los cronistas de la orden se interesaban sobre todo en recalcar la sofisticada organización civil de los antiguos nahuas como garantía del éxito de su labor evangélica. Según la visión seráfica, las características de la cultura indígena habían creado el marco ideal para la conversión de los indios; lo único que necesitaban era que los misioneros los liberaran de los engaños del demonio. La obra epítome de esa tradición, la Monarquía indiana de fray Juan de Torquemada ensalzaba de nueva cuenta la policía nahua señalando al mismo tiempo la influencia del diablo a lo largo de la historia de Anahuac. Por lo mismo, aunque este texto siguió—y sigue—siendo una fuente imprescindible de información histórica, la perspectiva de Torquemada no ofrecía nada nuevo al patriotismo criollo que ya había celebrado las ruinas de los templos y los palacios de Anahuac como parte del patrimonio novohispano. Sin embargo, estas antiguas grandezas mexicanas, que aparecían como un elemento más del paisaje americano, seguían siendo ajenas a los nuevos americanos.

A principios del siglo XVI, partiendo de la tradición franciscana, la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl ofrece dos innovaciones fundamentales para el discurso patriótico criollo. Una es el rescate indiscutible del pasado prehispánico de las garras del demonio. La cronología profética que se inicia con la evangelización primitiva de Quetzalcoatl, pasa por el piadosísimo Nezahualcoyotl y desemboca en el príncipe Ixtlilxochitl garantiza que, al contrario de lo que alegaban los franciscanos, Anahuac no era una provincia dejada de la mano de Dios. La otra innovación de Alva Ixtlilxochitl es la presentación de esa trayectoria histórica como algo propio, como una garantía de su identidad y un argumento a favor de la legitimidad de sus prerrogativas en el tiempo presente. Para mejor indigenizarse, el historiógrafo texcocano se apropiaba del pasado que (des)aparecía en sus textos conceptualmente acriollado. Los intelectuales más representativos del patriotismo criollo, todos los cuales consultaron las obras de Alva

Ixtlilxochitl, refrendaron estas innovaciones repitiendo las mismas operaciones textuales y conceptuales a lo largo del periodo colonial. Al hacerlo, Sigüenza, Clavijero y Bustamante tenían fines igualmente concretos que los de su predecesor pero cada vez más vastos. Alva Ixtlilxochitl se interesaba sobre todo por afianzar su situación individual y justificar los privilegios de su familia. Modificando la presentación según las pautas contemporáneas, los autores criollos buscaban consolidar la posición y verificar los derechos de la casta criolla, de la patria mexicana y, finalmente, del México soberano.

En el TVP, el eje rector de las circunvoluciones barrocas que ejecuta Carlos de Sigüenza y Góngora es la sucesión dinástica mexicana cuya avance está, desde el primer momento, determinado por la providencia. Como en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl, conectar los eventos de la historia a través de una trayectoria profética—esto es, necesaria—logra que el pasado y el presente se identifiquen entre sí. Esta conexión histórica legitima a la nueva nobleza americana, a los herederos criollos de la señalada tradición de gobierno mexicano. Aunque el barroquismo de la máquina disimula potenciales visos de sedición, Sigüenza, portavoz oficial de su casta, aprovecha la historia antigua para acreditar audazmente la posición del sector criollo ante la autoridad metropolitana. Exactamente un siglo después, desde su exilio en Italia, Francisco Javier Clavijero se convierte en abogado y vocero de la patria mexicana ante las inicuas autoridades intelectuales de Europa. En la HAM, el jesuita ilustrado retoma la figura del rey Nezahualcoyotl para confirmar la sofisticación de la cultura de los antiguos mexicanos. Siguiendo a Alva Ixtlilxochitl en lo fundamental, Clavijero actualiza los términos de la caracterización para satisfacer las convenciones de la ilustración. Así, monarca de Texcoco aparece como un filósofo naturalista cuyos alcances intelectuales y espirituales garantizan esas mismas cualidades en los mexicanos, pasados y presentes. En la obra de Clavijero se vislumbra la noción que se desarrolla

plenamente en la fase nacionalista del patriotismo criollo: la de un carácter distintamente mexicano.

Carlos María de Bustamante, influyente promotor del nacionalismo mexicano, descubrió en las obras de Alva Ixtlilxochitl una imagen del pasado que podía darle a México una identidad propia, no menos encumbrada que la de las naciones europeas. No obstante, la apropiación definitiva de la historia antigua de México, requería una perspectiva radicalmente distinta a la del historiógrafo texcocano. Presentándose a sí mismo como un aristócrata indígena, Alva Ixtlilxochitl reclamaba prerrogativas que dependían de las contribuciones de sus antepasados a la conquista militar y espiritual de Anahuac, el momento culminante de su historia providencial. En cambio, para Bustamante, la incursión española había enajenado la soberanía de una antigua nación mexicana y, por lo tanto, la liberación de España aparecía como el evento histórico decisivo. En otras palabras, mientras que Alva Ixtlilxochitl buscaba vincular el pasado prehispánico al presente colonial, Bustamante pretendía reatar los cabos de una historia nacional de México interrumpida por trescientos años de dominio español. A lo largo de este periodo Sigüenza, Clavijero y Bustamante recuperaron la visión del pasado de Alva Ixtlilxochitl y rearticularon las mismas estrategias para (des)aparecer adaptándolas formalmente a sus circunstancias particulares. Sin embargo, el asunto es siempre el mismo: re-presentar favorablemente la antigüedad mexicana para legitimar una posición, justificar ciertos atributos e identificarse en el propio presente. Refrendada una y otra vez por el patriotismo criollo, esa representación del pasado continúa vigente como un elemento constitutivo de la identidad mexicana. En la actualidad, se inscribe dentro de la ideología del mestizaje que no es sino el más reciente avatar del discurso criollo inaugurado por Fernando de Alva Ixtlilxochitl.

Notas

¹ Por ejemplo, en los diálogos que publica en 1554, Francisco Cervantes de Salazar hace un elogio hiperbólico de la ciudad de México y de la Nueva España. Karl Kohut considera que estos textos, destinados a los alumnos de la universidad, hijos de la primera generación de españoles establecidos en la ciudad de México, quieren lograr la identificación de la elite futura con las tierras recién conquistadas (26). Al mismo tiempo, los diálogos de Cervantes de Salazar muestran la ambigüedad que caracteriza la visión criolla del mundo indígena: se celebran selectivamente aspectos del pasado mexica mientras que el sector marginal de los indios es despreciado. La ciudad aparece entonces como una isla de civilización en un mar de barbarie (Kohut 26).

² Mitchell Coddington ofrece como ejemplo la Sumaria relación de las cosas de la Nueva España (1604) de Baltasar Dorantes de Carranza. Coddington la describe como una amarga queja sobre la precedencia política y económica de que gozaban los peninsulares recién llegados sobre los criollos. Además, una de las finalidades de la obra era dar a conocer una lista de legítimos descendientes de conquistadores para promover la extensión de sus encomiendas y la asignación de puestos administrativos (Coddington 114; Brading, Orbe 325-27).

³ En 1688, el jesuita Francisco de Florencia tomó este lema del salmo 147 para caracterizar la milagrosa aparición del Tepeyac en La estrella de el norte de México. Es de notar que este autor utilizó algunos documentos de Alva Ixtlilxochitl que le prestó Sigüenza y Góngora (Florencia fol. 77v; Sigüenza, Piedad 64-65).

⁴ Como apunta David Brading, el patriotismo criollo expresaba sobre todo los sentimientos e intereses de una clase alta. Así, “la invocación de temas históricos y religiosos como parte de la retórica patriótica servía para reducir las distancias que separaba a la élite de las masas, los unía bajo un estandarte mexicano común contra España, sin despertar ningún conflicto étnico o social” (Orígenes 14).

⁵ Para José Joaquín Blanco, en cuanto a calidad literaria, “los grandes escritores novohispanos no fueron hombres representativos, sino excepciones de su casta” (Esplendores 19). No obstante, Sigüenza y Clavijero, a quienes Blanco incluye entre las luminarias de literatura novohispana, han sido ampliamente reconocidos como los más conspicuos representantes del patriotismo criollo.

⁶ El cacique anterior no había sido su padre, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, sino el hermano mayor de éste, Francisco de Navas Huetzin. Don Francisco murió sin descendencia por lo que el cacicazgo debía pasar al siguiente hermano pero como para entonces don Fernando ya había muerto, el título y las tierras quedaban legalmente en manos de su primogénito, don Juan. Sin embargo, el traspaso no fue tan sencillo pues el hermano menor de don Fernando, don Luis, trató de apoderarse del cacicazgo alegando la voluntad de don Francisco y la ilegitimidad de don Juan. Se necesitaron varios años de litigio para que don Juan pudiera finalmente declararse cacique (Alva 1: 37-39, Munch 27).

⁷ La actividad de Sigüenza y Góngora fue instrumental para que el hermano menor de don Juan, Diego de Alva Cortés, conservara el cacicazgo contra las pretensiones de su primo Felipe de Alva,

que como su padre, Luis de Alva, lo reclamaba para sí. Es de notar que en un documento petitorio Sigüenza acusa a don Felipe de ser mulato (Munch 55). Los interminables pleitos intrafamiliares pusieron en entredicho los afanes judiciales de Sigüenza que en 1691 quedó finalmente fuera de los asuntos del cacicazgo (Munch 31-32).

⁸ Consecuente con su deseo de que estos materiales se conservaran en buen estado, Sigüenza mandaba que se hiciera “un Cajon de Cedro de la havana muy curioso con su llave gastando en ello de mi hacienda quanto fuere necesario” (Pérez 171). En el mismo cajón debía de guardarse “un pedazo de Quixada y en ella una muela de Elefante ... porque creo que es de los que se ahogaron en el dilubio” (Pérez 171). Para un anticuario criollo como Sigüenza y Góngora, todo lo que pudiera servir para confirmar los efectos de la narración bíblica en América era sin duda valioso.

⁹ Obviamente, el jesuita se refiere al testimonio de las autoridades de Otumba y San Salvador Cuautlancingo que se incluye al final del Compendio histórico del reino de Texcoco. Por otra parte, vale la pena notar que, mientras que caracteriza a Alva Ixtlilxochitl como un noble indio, Clavijero identifica a su hermano menor, Bartolomé de Alva, como criollo (556). El jesuita lo reconoce por haber escrito sobre la doctrina cristiana en lengua mexicana. En efecto, Bartolomé de Alva es el autor de un Confesionario mayor y menor en lengua mexicana (1634). Además, tradujo al nahuatl La madre de la mejor de Félix Lope de Vega, El gran teatro del mundo de Calderón de la Barca y El animal profeta y dichosa patricida de Antonio Mira de Amescua (Schwaller 3).

¹⁰ “No cansaré”, dice Boturini, “en referir los inmensos trabajos y gastos que me han costado estas preesas inestimables de la antigüedad indiana” (113). No obstante, el extenso catálogo de su colección puede dar una idea de la magnitud de sus esfuerzos. Considerando ése y otros inventarios, Miguel León-Portilla afirma que “desde los tiempos de la conquista, nunca se había logrado tan considerable acopio de manuscritos en lenguas indígenas, códices, crónicas e historias relativas al pasado prehispánico” (Boturini XXXII).

¹¹ Edmundo O’Gorman identifica este documento como la segunda parte de la Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España (Alva 1: 129).

¹² O’Gorman considera que este puede haber sido el título original de la obra (Alva 1:130).

¹³ En 1771 los materiales de Boturini fueron transportados por orden del virrey Bucareli al a Biblioteca de la Real y Pontificia Universidad, pero hacia 1778 la colección regresó a la Secretaría del Virreinato de donde había salido. Como explica León-Portilla, “huelga decir que estas idas y venidas del archivo en nada contribuían a su mejor preservación” (Boturini XXXIX).

¹⁴ Según León-Portilla, don Mariano “comenzó a consultar el archivo y a sacar de de él cuantos papeles y documentos tuvo por necesarios para la tarea que tenía entre manos [una Historia antigua de México]. Hasta donde podemos saberlo, su actuación contribuyó ciertamente a acelerar la dispersión del ya mermado repositorio” (Boturini XXXVIII). León-Portilla también incrimina al arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana que tomó prestados varios documentos de la colección para una edición de las cartas de Hernán Cortés (Boturini XXXVII-VIII).

¹⁵ León-Portilla explica que el trabajo de Vega fue requerido por el virrey Revilla Gigedo, siguiendo las instrucciones de una Real Cédula del 21 de febrero de 1790 que ordenaba la reunión y despacho de todos los materiales que pudieran servir para hacer la historia de las cosas civiles, militares, eclesiásticas y naturales de Indias (Boturini XXXIX).

¹⁶ Los jesuitas además cambiaron la dirección del discurso. Según Solange Alberro, “Si bien los franciscanos recurrían a símbolos indígenas para dirigirse a los naturales, los jesuitas parecieron inaugurar un proceso que consistía en apoderarse de tales símbolos para elaborar nuevos conjuntos destinados esta vez a los sectores criollos y tal vez mestizos de la población.” (Águila 103). Otro ejemplo del universalismo jesuita, esta vez en China a principios del siglo XVII, es el esfuerzo realizado por Matteo Ricci para transformar las enseñanzas de Confucio (Kong Fuzi) en una prefiguración del cristianismo (Headley 311).

¹⁷ Sigüenza y Góngora había sido admitido como novicio de la orden en 1660 e hizo votos simples en 1662 a los diecisiete años (Leonard 8). Salió expulsado en 1667 por algunas correrías nocturnas. Sigüenza luego trató de ser readmitido varias veces en la Compañía pero no lo consiguió (Moreno xxi).

¹⁸ Un caso excepcional es el de Bernardita Llanos Mardones al afirmar que “Sigüenza y Góngora’s remaking of the imperial Mexican past as a source of knowledge for Spanish rulers in México is the political articulation of Ixtlilxochitl’s aristocratic view which claimed regal descent and native myths as the basis for Spanish American Identity” (24).

¹⁹ Brading estima que “en vista de la naturaleza efímera de sus publicaciones es difícil medir la originalidad y el valor de la contribución de Sigüenza a la historia mexicana” (Orbe 399). Según el mismo crítico, en último análisis, el celoso cuidado de la colección de Ixtlilxochitl constituye la mayor aportación de este patriota criollo (Orbe 400). En cuanto a Alva Ixtlilxochitl, Brading considera que “carecía de la perspectiva filosófica y del talento literario de Garcilaso de la Vega, y por ello fue incapaz de componer o completar algún texto de magnitud comparable a la historia del Perú escrita por el Inca” (Orbe 304).

²⁰ Coddington ofrece una lista razonada de los textos publicados y de los manuscritos conocidos o meramente documentados de Sigüenza y Góngora (20-54).

²¹ De acuerdo con Paz, los sueños y aspiraciones de los criollos se reflejan en “su necesidad de arraigarse en la tierra mexicana y su fidelidad a la corona española, su fe católica y el ansia de legitimar su presencia” (61). Todo esto se puede ver fácilmente en la obra de Alva Ixtlilxochitl.

²² Un segundo arco fue comisionado por la iglesia metropolitana. El diseño estuvo a cargo de Sor Juana Inés de la Cruz que eligió al dios Neptuno como eje de su alegoría.

²³ Veracruz era el punto de partida de la conquista; Tlaxcala era “la capital de la república india aliada a los conquistadores”; Puebla, fundada por los españoles, representaba el polo criollo; Otumba “había sido el teatro de la primera gran victoria española después de la derrota de la

Noche Triste” (Paz 185). La villa de Guadalupe, cerca del lugar de la milagrosa aparición de la virgen, estaba ligada a la iglesia criolla, mientras que Chapultepec, donde los gobernantes mexicas tenían sus palacios, se asociaba con la autoridad política prehispánica (Paz 186).

²⁴ En todas las citas tomadas del Teatro de virtudes políticas el énfasis es original del texto.

²⁵ Helga von Kügelgen cuenta hasta 360 citas en latín y dos en griego (212). Paz observa que como otras manifestaciones del arte barroco, los arcos triunfales “se transformaron más y más en enigmas monumentales ... El monumento se convirtió en un texto y el texto en una charada erudita. Para descifrar el sentido del monumento había que ocurrir a sabias explicaciones y elucubraciones” (191). En eso se revela también su elitismo pues como señala Cristina Fernández la complejidad simbólica de los arcos “muestra bien a las claras que la clase letrada es el origen y el destino de las operaciones representativas involucradas en la fiesta.” (“México” 126)

²⁶ Antonio Lorente señala que, para las disquisiciones que hace de cada virtud, Sigüenza se apoya en los numerosos compendios de la literatura emblemática, sobre todo el De simulacro reip sive de imaginibus politicae et oeconomicae virtutis (1593) de Henricus Farnesius y el Magnum theatrum vitae humanae, hoc est rerum divinarum humanarumque syntagma (1631) de Laurentius Beyerlinck (42).

²⁷ Para Serge Gruzinski, “los ‘reyes’ mexicanos sirven de canales y paneles para proclamar algunas verdades a las que los criollos estaban apegados” (Caminos 57).

²⁸ Así explica Sigüenza las notables coincidencias que encuentra entre los egipcios y los mexicanos como, por ejemplo, sus trajes, sus “hieroglyphicos”, la fabrica de sus templos y su gobierno político (Teatro 33-34).

²⁹ Esto no quiere decir que Sigüenza no haya sentido compasión por “los miserables indios ... Pueblo terrible en el sufrir, y despues del qual no se hallara otro tan paciente en el padecer, gente que siempre aguarda el remedio en sus miserias, y siempre se halla pisada de todos” (Teatro 30-31). Lo que expone el TVP es una clara distinción entre los indios reales y los idealizados gobernantes mexicanos paralela a la que existe entre esos mismos indios y la élite criolla.

³⁰ Como apunta Octavio Paz, “era difícil hacer figurar al demonio Huitzilopochtli en un arco destinado a honrar un virrey español; no lo era si el dios azteca se convertía en un caudillo de carne y hueso, fundador de una estado y de una ciudad” (198). El caso de Neptuno presentado en el tercer preludio es un prestigioso antecedente histórico de la divinización de los personajes ilustres. El mismo argumento sirve para identificar, como lo hacia Sigüenza, a Quetzalcoatl como un apóstol divinizado. Eso mismo da a entender Alva Ixtlilxochitl en el primer capítulo de la HNC.

³¹ La referencia que aparece en el TVP a Gen. 43 es equivocada. La frase que emplea Sigüenza, “*ingentem magnam*”, aparece en Gen. 12.2, 17.20, 18.18 y 21.18 así como en Deut. 26.5. Como señala Paz, Hutzilopochtli, es además de un Moisés de Anahuac, un Eneas (198). En su análisis

del TVP, Lorente destaca el paralelismo entre la historia romana y la azteca encaminado “a la exaltación patriótica de México como *urbi et orbe*, cual nueva Roma rediviva” (34).

³² En el primer terceto de esta composición, dirigiéndose a la Ciudad de México, el poeta declara: “En ti nueva Ciudad de Carlos Quinto / Hallo nueva Venecia, Athenas nuevas, / Y en nueva Creta, un nuevo Labyrintho” (Teatro 83-84). El soneto enfatiza la novedad de la ciudad por lo que no concuerda realmente con la profundidad histórica que se propone darle Sigüenza. Ese afán es, precisamente, lo que destaca al erudito novohispano como un hito del criollismo.

³³ Marie-Cécile Bénassy-Berling considera este afán una de las marcas distintivas del criollismo. Según ella, “tout l’effort des champions de la mexicanité va consister a dédiableliser les Aztèques. C’est la condition indispensable de l’accès des Mexicains eux-mêmes à la respectabilité.” (110)

³⁴ Según Octavio Paz, “Sigüenza cerraba los ojos ante la conquista es decir, ignoraba que entre el imperio azteca y el reino de la Nueva España se interponía un hecho sangriento; ese olvido deliberado cumplía un función ideológica: asegurar la continuidad entre México Tenochtitlan y la imperial ciudad de México” (198). No hay duda de que la intención de Sigüenza es establecer una continuidad entre la capital mexicana y la ciudad novohispana. Sin embargo, al contrario de lo que afirma Paz, el TVP muestra que Sigüenza estaba muy atento de la conquista: en la empresa dedicada a Cuitlahuac aparecen los españoles escapando de la ciudad. La operación del erudito criollo es bastante más sutil que una simple negación.

³⁵ El soneto que acompaña este tablero no corresponde exactamente a la imagen. En el poema los rayos de los doce monarcas aztecas convergen en el marques de la Laguna: “Al circulo que forman misteriosas / Faltava el centro, a tanta luz devido, / Hasta que en ti Señor esclarecido, Lo hallaron tantas lineas generosas” (Teatro 142). Al fin y al cabo la finalidad primaria del arco era halagar al virrey entrante. No obstante, se puede reconocer la advertencia criolla subyacente en las imágenes que son aquí más elocuentes que las palabras. Así lo reconoce el propio Sigüenza cuando habla del “medio suave de la pintura” para representar adecuadamente a los príncipes (Teatro 50). Siguiendo otro camino, el de la retórica del TVP, Beatriz Fernández también llega a la conclusión de que el marqués de la Laguna no se presenta en el texto como verdadero sucesor de la dinastía mexicana (129).

³⁶ Destacando esta diferencia, Coddington estima que lo que intenta Sigüenza “is to show the superiority of American civilization in obvious contrast to the war-like civilization of the Old World.” (177)

³⁷ Sucede con las imágenes lo mismo que con el contenido que ilustran. Como apunta Pagden, “the vehicle for the expression of the classical virtues may have been American Indians, but the virtues remained classical” (96).

³⁸ Beatriz de Alba-Koch considera que “Sigüenza da un nuevo rostro la pueblo mexicana, seleccionando cuidadosamente sus costumbres más loables, exorcizando sus dioses y haciendo, en fin, de sus monarcas versiones americanas de los doctos varones de la antigüedad judeocristiana y grecolatina: Europa debía verse en el espejo de América; España debía reconocerse en la Nueva

España” (98). La imagen es atinada pero conviene precisar que la España que busca su reflejo no es la europea sino la americana: los que se miran en el espejo indigenizante de Sigüenza son los criollos.

³⁹ Pertinentemente, Lorente anota que Sigüenza “entiende por ‘patria’ el lugar de nacimiento; y por ‘nación’ el espacio histórico-cultural en que confluye una comunidad ... En la confluencia, por momentos conflictiva de los conceptos de ‘patria’ y ‘nación’, se encuentran las bases de su criollismo nacionalista: más próximo, a veces, al ‘lugar de nacimiento’ (como rasgo identitario frente al español peninsular); más próximo en otras al ‘espacio histórico-cultural’ (como rasgo identitario frente a lo no español, ya sea indio, oriental o europeo)” (201-02). A esto hay que agregar que ese espacio histórico-cultural se construye aprovechando elementos tanto indígenas como europeos.

⁴⁰ En la dedicatoria a la Universidad de México Clavijero se refiere a la HAM como “una historia de México escrita por un mexicano” (XVII). Gómez Fregoso nota que “Clavijero y los demás criollos de la generación jesuítica de 1767, emplean el término mexicano en forma ambigua: en este caso se refiere claramente a los indios; pero en otras ocasiones se referirá a los criollos o a todos los nacidos en Nueva España” (79).

⁴¹ La aparente relación causal entre los eventos descritos, la conexión narrativa, es lo que para Noël Carroll distingue una historia de una mera crónica. En ésta los eventos aparecen no como una secuencia lógica, sino apenas como una serie cronológica. Según Carroll, “the earlier events in the narrative connection are at least casually necessary conditions of later events in the story” (33). Una mirada retrospectiva puede luego reconocer la importancia de los eventos precedentes para entender la situación subsiguiente.

⁴² La corriente profética informa toda una serie de trabajos académicos sobre Clavijero. También en 1970, Antonio Gómez Robledo afirma que “hoy estamos ¡al fin! plenamente integrados los mexicanos en sangre y espíritu ... por esto debemos gratitud a quien fue, según todas las apariencias, el primer exponente de la conciencia mexicana” (363). En la década anterior Gloria Grajales, refiriéndose a Sigüenza y a Clavijero, opinaba que estos “autores, dotados de fina y erudita sensibilidad, presintieron que México habría de llegar a ser una nación racial y culturalmente diversa de las del resto del mundo” (120). A final de los años 40, Víctor González Rico llegaba a la conclusión de que “es Clavijero la primera gran conciencia americana y el mayor historiador de cuantos ha dado esta tierra que tanto amó y que hoy le rinde el mejor homenaje formando la nueva patria como él la soñó” (54).

⁴³ Aunque Clavijero redactó la HAM originalmente en español, la primera publicación fue en versión italiana de su autor. Según Ronan, las razones para esto fueron sobretudo financieras (126). Al poco tiempo Clavijero mandó la obra a España donde, al parecer, el gobierno español estuvo preparado a autorizar la publicación de la obra con algunas correcciones. Sin embargo, Ronan concluye que algunos celosos censores hispanistas alargaron tanto el proceso de revisión que lograron prevenir su publicación (176). La primera traducción al castellano, realizada por José Joaquín de Mora, apareció en Londres en 1826. Mariano Cuevas editó el texto original de la

primera parte de la HAM en 1945 junto con la traducción de las nueve disertaciones finales. Cuevas publicó una segunda edición, corregida y aumentada, en 1958.

⁴⁴ La Compañía de Jesús fue expulsada de los territorios españoles por orden de Carlos III en 1767. La nostalgia y el orgullo, doblemente lastimado por la expulsión y por la maledicencia europea, pueden haber sido parte de los ingredientes que alimentaban el ardor patriótico de los miembros americanos de la orden. De los casi dos mil jesuitas que fueron expulsados de la América española en 1767, unos seiscientos salieron de la Nueva España, más de dos tercios de estos eran criollos. Además de Clavijero, entraron en la lid para defender al Nuevo Mundo el ecuatoriano Juan de Velasco con su Historia del Reino de Quito (1789) y el chileno Juan Ignacio Molina con la Historia geográfica, natural y civil del reino de Chile (1782-87). Brading destaca el hecho de que ningún jesuita peruano salió en defensa de su provincia (Orbe 485).

⁴⁵ “El que Europa hubiera llegado a una conciencia más elevada y clara de sí misma, al propio tiempo que nacían en América el orgullo nativo y el patriotismo” es otra de los impulsos de la disputa que destaca Gerbi (4).

⁴⁶ Gerbi se lamenta de que “de toda la teoría buffoniana, tan rica en motivos, en ecos remotos y audaces sugerencias, justamente la parte más objetable, con sus fáciles notaciones moralistas, con sus juicios de ‘mejor’ y de ‘peor’, fue, por desgracia, lo que se impuso a la curiosidad y se ofreció a la reconsideración de los contemporáneos” (47).

⁴⁷ Según Gerbi, la obra de Roberston casi vulgarizó las tesis de Buffon y Pauw (197). Brading apunta que la Real Academia Española de Historia recomendó la traducción y publicación del texto sin enmiendas mayores (Orbe 467). Brading anota también que aunque tanto en Raynal como en Robertson es patente la influencia de Buffon en relación al retrato del salvajismo indígena su enfoque es considerablemente distinto. Robertson estudió cuidadosamente las crónicas de la conquista, tendió a condonar los excesos de los conquistadores desacreditando a Bartolomé de las Casas. Raynal, en cambio, desechó las fuentes originales, fustigó a los españoles y aprobó al defensor de los indios (Orbe 481).

⁴⁸ Pacheco apunta pertinentemente que decir “Carlos III” es una manera conveniente de referirse a una entidad política dominada por los ilustrados españoles como Aranda, Campomanes, Floridablanca y Jovellanos (26).

⁴⁹ Jesús Gómez Fregoso reconoce que la defensa de lo criollo necesitaba “marcar un rompimiento muy claro con el pasado español-europeo inmediato y regresar a los tiempos más antiguos: a los *antiguos mexicanos*” (99, énfasis original). No es está una operación sencilla pues se trata de lograr un rompimiento retórico sin provocar una verdadera ruptura. Los criollos no quieren ser indios, desean solamente adquirir lo indígena. Es aquí donde entran en juego las operaciones miméticas que occidentalizan el pasado nahua.

⁵⁰ Los temas de las disertaciones son: 1. la población de América, 2. la cronología mexicana antigua, 3. la tierra del reino de México, 4. sus animales, 5. la constitución física y moral de los mexicanos, 6. su cultura, 7. los confines y población de los reinos de Anahuac, 8. la religión de los

mexicanos y, 9. el origen del mal francés. Según Marchetti, los diez libros de historia sirven de base documental a las disertaciones que son el verdadero meollo de la HAM (57).

⁵¹ Esto a pesar de que en el breve prólogo a las disertaciones Clavijero explica que en el cotejo de ambos mundos no pretende “hacer aparecer que la América es superior al Mundo Antiguo ... Semejantes paralelos son odioso, y el alabar apasionadamente el propio país sobre los demás parece más de niños que pelean que de hombres que discuten” (423). No obstante, Gerbi encuentra que “en el padre Clavijero, ese altercado de mundos carece totalmente de dignidad” (265). El crítico italiano destaca los ingenuos acentos de desdén y de pique del jesuita, así como la exhibición de los vicios que encuentra en la antigüedad clásica, como la pederastia de los griegos y la crueldad de los romanos.

⁵² El único punto que concede Clavijero al concluir su disertación sobre la religión de los mexicanos es que “en lo que respecta a la antropofagia, fue sin duda más bárbara” (578).

⁵³ Marchetti reconoce igualmente que “Clavijero se inspira ... en la cronística etnográfica de los primeros evangelizadores de México: el modelo de su minuciosa descripción de la cultura azteca no hay que buscarlo entre las obras de sus contemporáneos europeos, sino entre las que fijan el carácter indigenista de la primera historiografía novohispana” (78).

⁵⁴ Charles Ronan estima que las páginas de la HAM “were free from the useless learning, classical and biblical allusions, and prolixity that made the baroque-structured Monarquía indiana such a drudgery to read” (346).

⁵⁵ Según Julio Le Riverend Brusone, el hecho de que Clavijero sea principalmente un refundidor de Torquemada “explica, quizá, que anotara sus defectos con mayor precisión. Jamás se conocen mejor las limitaciones de una obra que cuando le debemos una buena parte de nuestros conocimientos” (307). Brading, en cambio, reconoce que la HAM supera en mucho a la MI y considera que la dura crítica de Clavijero refleja “la repugnancia de un autor que se había lanzado a la angustiosa tarea de reescribir el texto canónico de su tradición intelectual” (Orbe 493). En esa tarea Clavijero integra ciertos aspectos claves de la historiografía de Alva Ixtlilxochitl.

⁵⁶ Esta noticia aparece entre el prólogo y el texto principal de la HAM. Clavijero la incluye para hacer ver los fundamentos de su historia y “para honrar la memoria de algunos ilustres americanos cuyos escritos son del todos desconocidos en Europa” (XXIII). Brading señala que la lista de autores que ofrece Clavijero está tomada de la Bibliotheca Mexicana (1755) compuesta por Juan José de Eguiara y Eguren (1696-1763) y del catálogo de Boturini (Orbe 492; Ronan 219). Desde luego, esto no quiere decir que no conociera de primera mano muchos de los materiales que enumera.

⁵⁷ Es de notar que mientras que la noticia coloca a Torquemada entre los autores del XVII, Alva Ixtlilxochitl aparece entre los historiadores indios—nobles casi todos—y mestizos—sólo dos: Cristóbal del Castillo y Diego Muñoz Camargo—del siglo XVI. Acaso el carácter indígena que le asigna Clavijero al historiador texcocano lo invite también a avejentar su obra.

⁵⁸ Más tarde, en la sexta disertación, Clavijero recuerda que “Fernando de Alva Ixtlilxochitl hace mención en sus manuscritos de la torre de nueve planos que su célebre tatarabuelo Nezahualcōyotl edificó al creador del cielo” (540).

⁵⁹ Sin embargo, el jesuita ilustrado no admite todos los postulados providencialistas que sugieren los textos de Alva Ixtlilxochitl. En particular, la identificación de Quetzalcoatl y Santo Tomás sugerida por el texcocano en la HNC y adoptada con entusiasmo por Sigüenza, era rechazada por Clavijero (152-53).

⁶⁰ Uno de esos parámetros es la idea de belleza estética. Clavijero, como antes Alva Ixtlilxochitl y Sigüenza, lo acata blanqueando a los mexicanos. Según Clavijero, del color “no se puede formar argumento algunos contra el Nuevo Mundo, porque aquel color es menos distante del blanco de los europeos, que del negro de los africanos” que le parecen monstruosos (505). Como anota Mrachetti, “la descripción física de los indios persigue los mismos fines que la descripción de la cultura: de ella continúa y extiende el intento de asimilación” (125). No parece improbable que al imaginar a Nezahualcoyotl, Clavijero pensara en la imagen occidentalizada que aparece en el Códice Ixtlilxochitl junto con la de Nezahualpilli.

⁶¹ El hecho de señalar a la conquista como una de las causas de esta degeneración forma parte de la ideología del patriotismo criollo pero no constituye realmente una novedad. Más de un siglo antes, Bartolomé de las Casas esgrimía un argumento muy similar.

⁶² El abismo no es insalvable. Clavijero afirma que si se cuidara de la educación de los mexicanos podrían alcanzar en todo a los europeos (518). Pero ¿quiénes pueden ser los agentes defensores de los intereses de la clase popular si no los criollos? Como señala José Emilio Pacheco, “a nombre de un hipotético bien común cuya repartición postergaran indefinidamente, los criollos se confieren a sí mismos esa misión histórica” (42).

⁶³ Más aún, en la opinión de Ronan, Clavijero identifica subconscientemente su nación criolla con la antigua civilización mexicana como si hubiera una liga orgánica entre ambas, a tal grado que “his frame of mind evolved to the point that an attack on the Aztecs was like an attack on his ancestors” (347-48).

⁶⁴ El hecho de que esté estratégicamente más cerca del nacionalismo mexicano no implica necesariamente que el propio Clavijero fuera, como algunos críticos sugieren, un hispanófilo independentista. En contra de la tesis de Julio Le Riverend, Charles Ronan encuentra que “there was no conscious tension between his *mexicanidad* and his esteem for Spain which he wrote about like a respectful but, in certain cases, irritated son” (343). No obstante, Ronan también señala que la HAM despliega una forma de pre-nacionalismo que los patriotas criollos aprovecharon “in their search for some clear sign of American self identity which was deeply rooted in their historical past” (348). Asimismo, Keen reconoce que en relación a previas obras apologéticas del pasado indígena, “Clavijero’s book, modern in spirit and method, favored by the approval of cultured Europe, did incomparably more to provide patriotic Mexican creoles with a glorious native past” (300).

⁶⁵ Juan Ortega y Medina ofrece una exhaustiva revisión de la suerte que ha corrido Bustamante ante la “conciencia histórica mexicana” desde 1849 hasta 1971. Entre los detractores modernos del oaxaqueño, Ortega menciona a Wigberto Jiménez Moreno, Jorge Gurría Lacroix y los jesuitas Mariano Cuevas, Ernest Burrus, Carlos Sommervogel (385) que ponen el acento en sus pecados editoriales. Los defensores mencionados por Ortega son Ernesto Lemoine Villacaña, Xavier Tavera Alfaro y Antonio Martínez Báez quienes atienden las circunstancias personales de Bustamante y el complejo panorama político-cultural en el que trabajaba (392).

⁶⁶ Hijo de un funcionario español y de un dama criolla, Carlos María de Bustamante era, según Brading, “miembro por *status*, si no por riqueza de la élite criolla” (Orígenes 191, énfasis original). A partir de 1812, participó en la campaña revolucionaria de José María Morelos; asistió a la promulgación de la independencia mexicana en 1813; participó en los debates constitucionales de 1823 y en la elaboración de la constitución centralista de 1836. Más de un régimen lo persiguió y apresó por sus opiniones políticas, pero nada podía detener su frenesí de divulgación patriótica: usaba su tiempo en la cárcel para escribir (Brading, Orígenes 183; O’Gorman, Guía 15-27). La vida azarosa y romántica de Carlos María de Bustamante (1968) es el sintomático título de la biografía que le dedica Victoriano Salado Álvarez.

⁶⁷ Ortega y Medina describe como una “selva historiográfica” la inmensa y dispersa, pero indispensable, obra de Bustamante que ha “desorientado a todos, o casi todos los historiadores o comentaristas que han tenido que acercarse a ella en busca de hechos, datos, opiniones y sobre todo luces” (343). El seminario de Historiografía de filosofía y letras de la UNAM, bajo la dirección de Edmundo O’Gorman mejoró la situación al publicar una Guía bibliográfica de Carlos María de Bustamante (1967). Sin embargo, en la introducción a la guía O’Gorman advierte que se trata de un trabajo incompleto (Guía 12).

⁶⁸ Un siglo más tarde, después de la Revolución Mexicana puede distinguirse una nueva fase del nacionalismo mexicano que, aunque debe muchas de sus principales características al patriotismo criollo, enfatiza aspectos diversos en su discurso. Por ejemplo, la imagen de un ilustre pasado prehispánico tiene sus orígenes en el rescate criollo de la historia antigua de México. Al mismo tiempo, la noción de mestizaje integra ese pasado de manera novedosa a la ideología nacionalista (Basave 41). Sin embargo, esto no implica que la guerra civil haya realmente revolucionado el paradigma ideológico pre-revolucionario—y aún colonial. Esto se puede ver claramente en el terreno de la cultura. Aunque tras el conflicto el Estado impulsó la difusión de una cultura nacional unitaria a través del arte y la educación, Carlos Monsiváis señala que fue la élite europeizante la que se responsabilizó del nacionalismo cultural. Asimismo, el primer beneficiario directo del impulso de ese nacionalismo fue el grupo en el poder mientras que su fuerza substancial se hallaba en sus perspectivas internacionales (186). En otras palabras, al igual que en el siglo XVII, la élite buscaba en provecho mayormente propio el beneplácito de un “Occidente” que para entonces incluye, además de Europa, a los Estados Unidos.

⁶⁹ El impacto de esa percepción está plasmado en el Acta de Independencia de México firmada el 28 de septiembre de 1821 donde se establece que “la nación mexicana, que por trescientos años ni

ha tenido voluntad propia ni libre uso de la voz, sale hoy de la opresión en que ha vivido” (citada en Brading, Orígenes 121 y en Lemoine 148).

⁷⁰ Caracterizado por Brading como reaccionario, Lucas Alamán, por ejemplo, no encontraba cabida para el pasado prehispánico en la historia de la nueva nación mexicana. Ésta se iniciaba con la conquista de 1521 gracias a la cual se habían implantado la fe cristiana y la Iglesia católica que constituían las verdaderas bases de la unidad y la supervivencia nacionales (Orbe 696-97). Asimismo, del otro lado del espectro político, José María Luis Mora (1794-1850) también festejaba a Cortés como el fundador de la nación y rechazaba las premisas fundamentales del patriotismo a la manera de Bustamante (Brading, Orbe 700; Keen 323)

⁷¹ Josefina Vázquez encuentra que el libro de historia de México para sexto grado que se empleaba en 1966 era “un digno corolario de los afanes iniciados por ... Bustamante [...] unificar los sentimientos de lealtad mediante una versión del pasado” (284).

⁷² No fue sino hasta 1830 que Toluca se convirtió en la capital definitiva del Estado de México. La información sobre el contexto histórico que dio lugar a la composición del Tezcoco aparece en Lemoine 164-83.

⁷³ Bustamante también menciona varias veces a Torquemada, generalmente para criticar su narración o su juicio, a Sigüenza y Góngora y a Clavijero. Asimismo, se refiere a los manuscritos de Chimalpain, al Códice Xolotl y al Códice Ixtlilxochitl.

⁷⁴ Lemoine, que ofrece una lista detallada de discrepancias y desatinos, menciona entre otras inconsistencias formales, las erratas de imprenta, los muchos errores en la paginación, la falta de correspondencia entre el índice y el contenido del libro, así como el relleno aparentemente arbitrario de los pliegos sobrantes (191-94).

⁷⁵ El interés en los detalles de la guerra civil que resulta de las ambiciones tiránicas de Tezozomoc delatan al autor del Cuadro histórico de la Revolución de América mexicana (1821-27), la obra principal de Bustamante, que narra prolijamente los acontecimientos de la lucha por la independencia de México que conocía de primera mano.

⁷⁶ Por ejemplo, durante una de las arriesgadas escapatorias de Nezahualcoyotl, unos fieles labradores le dijeron que se tirara al suelo donde lo cubrieron con muchos manojos de hierba para esconderlo de sus enemigos. Una nota la pie de página sugiere que “es más probable que él les propusiese esta medida de salvacion ... Ocurrencias de esta naturaleza no siempre se presentan á cualesquier persona, y en un momento de conflicto” (99).

⁷⁷ Benedict Anderson define las naciones modernas como comunidades imaginadas que se imaginan limitadas y soberanas (6).

Siglos XX y XXI: los avatares de la historiografía criolla y una propuesta alternativa

Como uno de los fundamentos de la ideología patriótica novohispana, la recreación criolla del pasado prehispánico quedó necesariamente integrada a la ideología nacionalista de México. Los rasgos distintivos y simbólicamente justificativos del nuevo estado no podían encontrarse en la religión o en el idioma que, amén de algunos acentos locales, los arquitectos del proyecto nacional compartían con la antigua metrópoli. Asimismo, no era conveniente especificar la diferencia entre americanos y europeos en términos raciales. Asumiendo plenamente los paradigmas eurocéntricos, los hispanoamericanos aceptaban sin reparos que el hombre “blanco” era substancialmente superior: destacar su propio colorido, o el de su nación, habría implicado descalificarse de entrada en el concierto internacional. Así, la afirmación de una identidad histórica basada en la continuidad con el tiempo anterior a la conquista de México—ya no específicamente *Mexico*, la capital de los *mexicah*, sino todo el territorio novohispano—aparecía como un expediente apropiado para las necesidades del estado nacional. Pero el acoplamiento adecuado del pasado y del presente exigía una re-presentación figurativa y conceptual para que pudieran aparecer conformes entre sí.¹ Las manipulaciones que permitieron rearticular la secuencia histórica de una nación singular y soberana tienen sus raíces en la historiografía criolla.

Obviamente, las ambiciones de la historiografía producida por el sector criollo no fueron siempre tan radicales. Las realineaciones historiográficas iniciales se inscribían puntualmente en la ideología imperial española que reconocía, por ejemplo, el valor hereditario de los méritos individuales y de los servicios prestados a la corona. La integración de la visión criolla del pasado prehispánico al discurso independentista estuvo condicionada por muchos años de intrincados procesos demográficos, económicos, culturales y políticos que hicieron posible concebir un estado autónomo. Sin embargo, los elementos representativos de esa perspectiva historiográfica se encuentran plenamente desarrollados desde principios del siglo XVII en las obras de Fernando de

Alva Ixtlilxochitl. En su recreación de la grandeza del antiguo Texcoco se puede reconocer la voluntad de establecer una continuidad histórica con occidente y una paridad cultural entre la vieja Europa y el Nuevo Mundo. Las exactas profecías de Quetzalcoatl junto con las destacadas virtudes de Nezahualcoyotl garantizaban que Anahuac no carecía de los dos cimientos del prestigio europeo: el cristianismo y los alcances de la cultura clásica. Algo de esto ya se encontraba más o menos intimado en la cronística franciscana donde la distinguida policía de Anahuac aparecía como una precondition favorable a la labor misional en la Nueva España. La innovación revolucionaria de Alva Ixtlilxochitl consiste en auto-identificarse en el marco de esos ajustes historiográficos, en integrarse a sí mismo a una irreprochable trayectoria histórica y a una admirable tradición cultural sin solución de continuidad aparente. En otras palabras, los textos de Alva Ixtlilxochitl narran una historia patrimonial en la que las estrategias discursivas de familiarización—más que su fraccionado linaje—le permiten reconocerse plenamente en los antiguos reyes texcocanos.

En conjunto, los elementos narrativos y conceptuales que distinguen a las obras históricas de Alva Ixtlilxochitl se pueden caracterizar como estrategias para (des)aparecer. A través de la forma y del contenido de los textos, estos mecanismos de representación operan para ofuscar las apariencias olvidando y refiriendo selectivamente ciertos vínculos, encubriendo algunos rasgos y manifestando otros para ostentar una imagen, una identidad particular. La integración del pasado prehispánico a la historia de occidente, por ejemplo, se funda en la secuencia profética que liga espiritualmente al apóstol Quetzalcoatl con Nezahualcoyotl y sus descendientes—entre los que se cuenta el historiógrafo. En su ánimo de contraer simbólicamente la distancia temporal que los separa, esta ordenación narrativa sacrifica la especificidad mitológica y simplifica la secuencia histórica. De igual manera, la caracterización de Nezahualcoyotl lo convierte en un verdadero espejo de príncipes en el que se puede distinguir al rey David de Israel, al califa Harun ar-Rashid y

a Alfonso X de España. Esta composición patentiza al piadoso, astuto y justiciero monarca de Texcoco como un par de esos famosos personajes, pero al mismo tiempo la agregación dificulta el reconocimiento de Nezahualcoyotl en su singularidad histórica. Finalmente, este pasado se interpreta desde una perspectiva que, pasando por alto los prolijos detalles genealógicos, identifica al narrador/autor como heredero y aun copartícipe de la historia que narra. Así, los aspectos significativos que aparecen en la historiografía de Alva Ixtlilxochitl dependen para su representación de lagunas, ausencias y silencios estratégicos.

Las estrategias de Alva Ixtlilxochitl resultaron notablemente llamativas a los autores criollos que tuvieron acceso a sus manuscritos y que como él estaban interesados en abonar su arraigo a su patria, en indigenizarse simbólicamente. En 1680, Carlos de Sigüenza y Góngora, heredero del archivo del historiógrafo texcocano, reanudó la historia de Anahuac al presente novohispano a través del encadenamiento profético y providencial de los antiguos reyes mexicanos representados en su Teatro de virtudes políticas. Cien años más tarde Francisco Javier Clavijero, que examinó los manuscritos de Alva en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, recogió en su Historia antigua de México la figura del sabio y místico Nezahualcoyotl para confirmar los alcances espirituales e intelectuales de una antigüedad mexicana tan estimable como la europea. En la primera parte del siglo XIX, Carlos María de Bustamante encontró copias de las obras de Alva Ixtlilxochitl en la Secretaría del Virreinato. Los sabrosos comentarios editoriales a los diversos fragmentos que publicó revelan de una perspectiva nacionalista desde la cual el nuevo estado mexicano se identifica elípticamente con Anahuac.² La reiteración de estos elementos característicos permite rastrear las estrategias discursivas de Sigüenza, Clavijero y Bustamante hasta la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl. Asimismo, a través de las representaciones de estos autores se puede ir puntualizando la fijación del discurso historiográfico

que contribuyó a legitimar, justificar y sancionar las ambiciones del sector criollo novohispano-mexicano hasta su integración definitiva a la identidad nacional de México.

En lo que se refiere al pasado prehispánico, el discurso historiográfico sancionado por el estado mexicano siguió y sigue estando definido en gran medida por la perspectiva criolla. Anahuac, tal como lo imaginaron los historiógrafos criollos, constituye una parcela de la historia nacional y sus figuras más reconocidas adornan el panteón patriótico.³ La institucionalización de esta continuidad histórica complementa la concepción unitaria del estado nacional que tiende a ocultar la diversidad étnica y la disparidad social de un país donde, por decirlo de una manera, todos son mexicanos pero unos lo son más, o menos, que otros. Este es en particular el caso de los grupos que, a pesar de los continuos esfuerzos gubernamentales por desindianizar la población de México y no obstante las mutaciones de sus prácticas simbólicas y culturales, siguen identificándose o siendo identificados como indígenas. Desde sus principios, la rearticulación historiográfica criolla se caracterizó por un elitismo que, más allá del papel protagónico que les concede a los señores principales, los *pipiltin*, se manifiesta en la atribución de una potestad absoluta y paternalista sobre la gente del común, los *macehualtin*. La brecha estamental inscrita en la historiografía criolla se ha manifestado a lo largo de la historia novohispana-mexicana en el mezquino tratamiento que ha recibido lo “indio” en marcado contraste con la celebración del pasado prehispánico. Así, aunque se suele olvidar el nombre de Alva Ixtlilxochitl, las estrategias textuales con las que contribuyó al arraigo de la historiografía criolla han continuado vigentes en el México de hoy en día como parte del discurso nacionalista.

Para concluir el trayecto de la historiografía criolla en los apartados siguientes expongo, primero, algunos ejemplos de las discordancias que han caracterizado al discurso nacional en relación al presente y el pasado indígenas. Los contrastes entre la arquitectura “prehispánica” del pabellón de México en la feria mundial de 1899 y la caracterización etnográfica del país que

exhibía en su interior, entre las representaciones del pasado y del presente que desde la primera parte del siglo XX ha propuesto el sistema de educación pública y, por último, entre lo “indígena” y lo “indio” a finales de los años setenta en la comunidad de Hueyapan ilustran la doble visión criolla. En seguida, planteo que esta pertinaz dicotomía delata el enaltecimiento del idealizado mestizaje de lo indígena y lo español como una nueva manifestación de la tendencia histórica del nacionalismo criollo. Aprovechando las imágenes que ofrece la historiografía criolla, la noción de un esencial mestizaje mexicano propone una unidad simbólica que en realidad contribuye a mantener un inicuo estatus quo. Finalmente, teniendo en cuenta que el discurso historiográfico criollo en sus varias manifestaciones ha servido como un instrumento hegemónico, propongo tentativamente que la recuperación de las lenguas indígenas puede servir en la creación de un repertorio de identidades que permita integrar mejor la diversidad de una comunidad multinacional.

Representaciones equívocas

La historiografía criolla se inscribe inevitablemente en el paradigma imperial/colonial porque, aun como una expresión de resistencia, se somete siempre al reconocimiento de las autoridades metropolitanas. En el apéndice testimonial a la “XIII Relación” del Compendio histórico del reino de Texcoco los notables de Otumba y San Salvador Cuautlancingo encargaban mucho a Alva Ixtlilxochitl que la manifestara “ante el rey nuestro señor para que venga a noticia de todos y no se acabe de perder la memoria de de las grandezas y hazañas de los antiguos reyes y señores ... de esta Nueva España” (Alva 1: 519). El examen y por lo tanto la aprobación del soberano español, como símbolo de autoridad definitiva, condiciona no sólo la difusión sino inclusive la recordación de la historia que los súbditos novohispanos colocan en sus manos. La alegorización de los reyes de Anahuac en el Teatro de virtudes políticas constituye una intimación

que Sigüenza, como portavoz del sector criollo, dirigía al nuevo virrey para que reconociera y respetara la posición de la élite criolla. Clavijero destinaba explícitamente su Historia antigua de México a los filosofastros europeos mal informados contra los cuales, a pesar de todo, sólo podía debatir en los términos impuestos por sus autoritarias críticas. En sus comentarios a la oda “de la flor” que erróneamente atribuye a Nezahualcoyotl,⁴ Bustamante estima que la autoridad dimana de la tradición europea pues si el rey-poeta de Texcoco “fuese Griego, ó se pintase por la elocuente pluma de Plutraco, sería comparable con Píndaro en la poesía, y con Argesilao en su arte de gobernar” (Diario 11: 640). La comparación le reconoce a Nezahualcoyotl la dignidad que, según el editor patriota, los parciales autores europeos le negarían, pero los modelos de referencia siguen siendo los clásicos occidentales. Así, la historiografía criolla es claramente una formación estratégica que, inclusive cuando pretende delatar actitudes imperialistas europeas, refrenda el paradigma colonial al privilegiar a Europa como sede de autoridad.

A finales del siglo XIX, la imagen que el México porfirista ofrecía al mundo seguía funcionando según el modelo de la historiografía criolla. El pasado prehispánico se exhibía como una memorable y distintiva antigüedad pero superficial a fin de cuentas puesto que los contenidos respondían a los dictámenes de la autoridad europea. La relación entre una forma exterior prehispánica, llamativa por su aparente exotismo, y un contenido europeizante se encuentra materializado en el pabellón de México en la feria mundial de 1889 que tuvo lugar en París (Figs. 7 y 8). El edificio, diseñado por Antonio Peñafiel y Antonio de Anza, pretendía reproducir fielmente un *teocalli* o templo mexica con el explícito fin de volver a la vida una genuina civilización nacional. A través de una selección y manipulación de elementos arquitectónicos y figuras prehispánicas, la fachada y los lados del pabellón alegorizaban respectivamente la religión, la agricultura y las artes como las claves del desarrollo del legítimo antecedente histórico del México moderno (Tenorio Trillo 73, 75). Las estatuas ornamentales de dioses y héroes nahuas,

entre ellas la de Nezahualcoyotl, combinaban los recursos de la escultura occidental con diseños supuestamente prehispánicos (Tenorio Trillo 108).⁵ Mauricio Tenorio Trillo reconoce en el diseño del pabellón mexicano la continuación de una “long ideological and cultural Mexican tendency to selectively reevaluate the Indian past as part of the national identity” (75). Esta tendencia es justamente la trayectoria característica de la historiografía criolla que, como el *teocalli* en París, busca tenazmente el reconocimiento de un público metropolitano.⁶



Fig. 7. El palacio azteca,⁷ fachada del pabellón de México en la Feria Mundial de París en 1889.

<http://memory.loc.gov/service/pnp/cph/3c00000/3c02000/3c02600/3c02655v.jpg>



Fig. 8. Interior del palacio azteca. http://lcweb2.loc.gov/cgi-bin/query/T?ils:251:./temp/~pp_LMUt::displayType=1:m856sd=cph:m856sf=3a24192:@@@

La apariencia exterior del pabellón mexicano contrastaba ostensiblemente con su interior contemporáneo y cosmopolita. Ahí, la muestra antropológica y etnográfica manifestaba la sofisticación científica de México en función de un esmerado desequilibrio. La exhibición de los tipos raciales—incluyendo moldes de caras, cráneos, cerebros y manos—ponía en evidencia la inferioridad de una población formada en su mayoría de indios y mestizos. Al mismo tiempo, esa especie de confesión, que desplegaba los más novedosos criterios científicos europeos, servía para reafirmar que la élite mexicana era incuestionablemente blanca. Más aún, México podía ser

considerado como una nación moderna precisamente por poseer una estructura estamental bien definida con el sector europeizado establecido firmemente en la cumbre (Tenorio Trillo 88-89). No obstante, como apunta Tenorio Trillo, este afán de integrarse a la corriente occidental implicaba brindarle a Europa más evidencia positiva de su posición hegemónica (95). Este es también el precio que pagan los historiógrafos criollos al recrear estratégicamente las grandezas antiguas para posicionarse de manera satisfactoria ante la mirada imperial europea. Asimismo, como el fastuoso exterior del *teocalli* de exportación, las imágenes que presenta la historiografía criolla contribuyen a institucionalizar la alienación de los grupos catalogados como indios.

En principio, las estrategias discursivas de la historiografía criolla no tienen como finalidad difamar o vilipendiar a los indios maceguals. Al contrario, en varias instancias el relato de las glorias del pasado sirve para subrayar las miserias de los pobres indios del presente. En la Historia de la nación chichimeca, por ejemplo, el paternalismo con el que Alva Ixtlilxochitl caracteriza a Nezahualcoyotl demuestra que, antes del trastorno del orden “natural” de la sociedad indígena, reinaba la justicia y no había desamparados (Alva 2: 131). En cambio, el ascenso de los villanos, junto con el menosprecio de los señores naturales, había resultado en la generalización de la injusticia (Alva 1: 517). Clavijero ofrecía un argumento similar al señalar que los antiguos mexicanos no habían sido menos que los antiguos europeos y aun los indios podrían estar a la altura de los modernos en todas las materias si contaran con la ayuda de buenos maestros que los protegieran y alentaran con premios. Sin embargo, arguye el jesuita, la explotación colonial dificultaba grandemente la tarea pues no era posible hacer progresos “en medio de una vida miserable y servil y de continuas incomodidades” (519). Ambos autores destacan la necesidad de un liderazgo aristocrático para el bienestar de unos pobres maceguals que, al parecer, no pueden bastarse a sí mismos. Así, el puente historiográfico que conecta a la vieja nobleza nativa con una nueva aristocracia criolla se tiende sobre el abismo que separa definitivamente lo indígena del

pasado de lo indio del presente. Desde su perspectiva privilegiada la historiografía criolla mira hacia ambos lados para encarecer lo uno e, inmediatamente, desestimar lo otro—a veces, con nobles intenciones.

La conflagración civil que desquició a México a principios del siglo XX no modificó substancialmente la inecuación fomentada por la doble visión criolla. El discurso historiográfico posrevolucionario fue reformulado para poder integrar a los grupos que hasta entonces habían permanecido al margen del relato histórico (Palacios 238; Vázquez 189). Sin embargo, como señala Guillermo Palacios, en esta rearticulación el indio aparecía como un ser subyugado por el peso de la historia, “atado a conceptos que en el léxico modernizante de origen occidental adquirirían tintes claramente negativos: ‘tradición’, ‘alma ancestral’, etcétera” (244). En otras palabras, la incorporación de lo indio a la historia nacional servía para dar cuenta de su vocación retrograda. De esa manera el substrato popular indígena podía invocarse como un folklore popular y, simultáneamente, como un argumento a favor de las políticas de desindianización. Siglo y medio después de las bien intencionadas propuestas del jesuita Clavijero, la revolución educativa de los años 30 se planteaba como misión central la modernización del sector indígena/campesino—mas no el reajuste de su condición subalterna (Palacios 246). Con el fin de legitimar al nuevo régimen en la trayectoria de la historia nacional, las escuelas rurales propagaban los mitos patrióticos siguiendo las pautas fundamentales del modelo historiográfico del orden precedente, esto es, la continuidad fatídica de la historiografía patriótica criolla. Así, concluye Palacios, “el estado posrevolucionario reinventaba y reimplantaba el orden tradicional y, al hacerlo, sobre todo al intentar reactivar la conciencia mítica del imaginario social de los campesinos, restringía automáticamente su libertad a los límites de ese orden recreado” (258). En relación a estos aspectos, el discurso educativo oficial no cambió substancialmente a lo largo del siglo XX.

Los mitos y símbolos nacionales que difunde el sistema educativo mexicano incluyen la exaltación de un selecto e idealizado pasado indígena concentrado en la hegemonía nahua del valle de México—precisamente el punto focal de la historiografía criolla. Los libros de texto empleados en las primarias públicas a lo largo de las cuatro últimas décadas del siglo XX festejaban a los nahua-mexicas como el pueblo más poderoso de Mesoamérica, forjadores de una espléndida civilización y ancestros de los mexicanos actuales (Gutiérrez Chong 110).⁸ De esta manera, la versión institucional de la historia de México eclipsaba a todos los demás grupos étnicos del país, que recibían en los textos escolares un tratamiento trivial y superficial.⁹ Natividad Gutiérrez Chong encuentra además que, mientras que se ensalza el pasado “azteca” como parte integral de una rica herencia, las culturas indígenas aparecen “como una forma de estancamiento cultural, que tiene poco que ofrecer a la sociedad mexicana en conjunto” (118). Así, la construcción de una identidad común depende en parte de la desaparición en el relato de la historia nacional de la diversidad étnica. Al mismo tiempo, el menoscabo historiográfico de esa multiplicidad ha contribuido a la devaluación y a justificar la desnaturalización del sector indígena en general.

El desprecio de los “indios” aunado a la consagración de lo “indígena” como parte de la identidad nacional atrapa a las comunidades autóctonas en una desconcertante ambivalencia. En su estudio antropológico sobre Hueyapan,¹⁰ Judith Friedlander explica cómo en esa comunidad la identidad indígena se define por negatividad pues se basa en las carencias relativas a los estamentos superiores de la sociedad. La integración de la perspectiva hegemónica que, desde los primeros años de la colonización, asevera la inferioridad de los indios hace que los hueyapeños se sientan avergonzados de serlo (Friedlander 72). Al mismo tiempo, tanto los agentes del gobierno que buscan comercializar el folklore nacional como los extremistas culturales que promueven un regreso a los orígenes prehispánicos insisten en que los miembros de la comunidad “hagan de indios” en nombre del glorioso pasado indígena de México (Friedlander 190). La ironía de estas

demandas reside en que las prácticas culturales catalogadas como “indígenas” son en general remanentes de tradiciones de origen colonial marcadamente hispánicas (Friedlander 84; Aguirre Beltrán 226).¹¹ Según esta antropóloga, cuando los niños de Hueyapan leen sus textos de historia en la primaria, encuentran la cultura prehispánica tan ajena a su propia experiencia como cualquier estudiante urbano, pero en cambio se reconocen definitivamente en el retrato del indio contemporáneo que todavía no pertenece plenamente a la comunidad nacional (147). De esta manera, siguiendo viejas políticas coloniales, los hueyapeños han sido incorporados en las esferas socioeconómicas de la sociedad posrevolucionaria manteniendo al mismo tiempo el lastre de su negativa identidad india (Friedlander 131). Este equívoco, en el que lo indígena y lo indio se contraponen estratégicamente en la conservación del status quo, está condicionado significativamente por los esquemas historiográficos criollos.

Desde el principio el espíritu de la historiografía criolla es esencialmente conservador. Todos los argumentos desplegados por Alva Ixtlilxochitl en su recreación del pasado prehispánico—legitimidad, justicia, prerrogativas de una cierta identidad—pregonaban el respeto y la preservación de las tradiciones institucionales. Su posición personal y la heredad de su familia—el cacicazgo de San Juan Teotihuacan—requerían que las autoridades reconocieran y ratificaran la legitimidad de sus derechos ancestrales, no sólo en función de su alegada identidad indígena, sino del valor de las atribuciones patrimoniales en la tradición jurídica española. En otras palabras, la situación del historiógrafo dependía de su habilidad para aparecer ante las autoridades como un auténtico aristócrata autóctono y, por parte del régimen colonial, de la observancia de sus propios criterios y estatutos. En la “XIII Relación”, por ejemplo, Alva detallaba las imprescindibles contribuciones del príncipe Ixtlilxochitl al éxito de la conquista militar y espiritual de Anahuac acentuando la fe, la lealtad y el valor de su preclaro antepasado porque calculaba—acertadamente, por cierto—que estos eran los argumentos más favorables al avance de sus

pretensiones. No cabe duda de que Alva Ixtlilxochitl imagina el pasado para vivir el presente (Velazco, “Imaginación” 50), pero para entender la tendencia conservadora de su visión historiográfica es importante enfatizar que el éxito de la operación depende del refrendo sistemático, de la presencia permanente del pasado. De igual manera, los herederos de Alva Ixtlilxochitl no tienen más remedio que aferrarse empecinadamente al pasado como argumento fundamental y definitivo de sus respectivos posicionamientos.

Como Alva Ixtlilxochitl, Carlos de Sigüenza y Góngora encontraba en el pasado los argumentos legitimadores de la posición del sector criollo ante la autoridad virreinal. La secuencia de los antiguos reyes mexicanos exhibida en su Teatro, muestra de una larga y digna tradición nativa, se ofrecía al Conde de Paredes no sólo como un homenaje de bienvenida, sino como un espejo de príncipes. Las cualidades de los gobernantes autóctonos recomendaban al recién llegado no perturbar la dinámica novohispana y considerar la posición del sector que patrocinaba el espectáculo: una aristocracia criolla interesada en mantener sus prerrogativas, consecuentemente adversa al cambio y sospechosa de todo recién llegado, sobre todo de una figura tan imponente como un virrey. A un siglo de distancia, la Historia de Francisco Javier Clavijero justificaba la dignidad de los mexicanos—indígenas y criollos indigenizados—en los logros del pasado autóctono, no tanto por no hallar evidencia suficiente para desmentir a los críticos europeos en el presente novohispano, sino por no poder encontrar aquí nada que lo identificara substancialmente con su patria criolla. La difícil posición del jesuita se expresa en el deseo explícito de poner su obra al servicio de sus compatriotas aunado a la confesión de no tener ninguna afinidad o consanguinidad con los indios (XXI, 503). Por lo tanto, la identidad mexicana de los paisanos criollos de Clavijero requería una rearticulación historiográfica cuya eficacia dependía de la permanencia simbólica y de la potencialidad de esa revisada historia. Fuera de ella, los criollos no

eran más que españoles de segunda. En cambio, formando parte de esa unívoca trayectoria aparecían como el núcleo de una nueva nación.

A principios del siglo XIX, la subjetividad criolla reaparecía como base de una identidad nacional mexicana a través de los mitos historiográficos y los símbolos impuestos al nuevo estado por la élite independentista. Carlos María de Bustamante, quien a pesar de sus excentricidades influyó trascendentalmente la concepción de la historia patria, otra vez miraba hacia el pasado para justificar la legitimidad y el derecho de un México independiente. La lógica de su argumento descansaba sobre la imagen de una sola nación con una sola historia. Según esta romántica concepción la recién independizada entidad política era, después de un ínterin de trescientos años, una continuación de la prehispánica. Asimismo, los mexicanos modernos—es decir, los criollos—se presentaban como los albaceas de los antiguos. De esta manera el discurso nacionalista proyectaba sobre el pasado una identidad general que, eclipsando la diversidad étnica del territorio, hacía desaparecer todas las demás. La concepción historiográfica criolla que había servido de plataforma a los propósitos de un individuo, de una casta y de una patria se presentaba ahora como el fundamento ideológico de toda una nación. Pero a pesar de esta apertura de enfoque, el pasado seguía siendo la clave de la formación nacional imaginada principalmente por la élite criolla. Desde principios del siglo XVII, ésta había sabido manipular el relato histórico para hacerse de una identidad “indígena” que le permitiera legitimar sus pretensiones y justificar sus privilegios en el presente. En un principio la estrategia había sido acriollar el pasado, familiarizarlo para poder identificarse con él. Ahora, la consolidación de la hegemonía criolla requería intervenir el presente para conformarlo al relato historiográfico criollo.¹² En otras palabras, había todavía que mexicanizar a la población nacional.

Las políticas de los gobiernos liberales posteriores a la independencia buscaron homogeneizar al país en nombre el desarrollo y la modernización. Sin embargo, este afán

contribuía a consumir la visión conservadora del discurso historiográfico que definía los términos de la unidad nacional. Más aún la unificación de la identidad mexicana era parte integral de un proceso de desindianización pues para integrarse a la historia de la nación, incluyendo su pasado prehispánico, había ante todo que dejar de ser purépecha, rarámuri, mayo, zoque, chontal, tojolabal, huichol, cora, mame, yaqui, pima, lacandón, seri, pápago, entre otros.¹³ En este proceso de integración la educación pública sirvió como un instrumento principal. Inclusive después de la revolución los programas educativos oficiales siguieron promoviendo, junto con la asimilación de los indios, la versión institucional de la historia nacional. La novedad del siglo XX es la manera en que, para poder asimilar a los diversos sectores al proyecto hegemónico nacional, la noción de mestizaje integró substancialmente la visión criolla del pasado prehispánico al discurso de la identidad mexicana. Desde entonces la ideología del mestizaje ha resultado la más insidiosa de las estrategias para (des)parecer.

Mestizaje

El tema del mestizaje es particularmente complejo porque se trata de un terreno movedizo, un punto intermedio convenientemente incierto. Dependiendo del contexto, del aspecto que se quiera enfatizar y de la perspectiva desde la cual se le considere el mestizaje puede ser lo mismo una aflicción que una bendición, el problema o la solución, un recurso o una imposición. Por ejemplo, la administración colonial consideraba la mixtura racial un resultado indeseable de la convivencia entre españoles e indígenas. Los afanes de separar la república de los indios y la de los españoles, así como la legislación dirigida a regular las actividades de mestizos, mulatos y otras castas mixtas, revelan la negativa actitud de las autoridades hacia el fenómeno de la mezcla de sangres (Morner 43-44). Asimismo, la frecuencia de los edictos y las cédulas dirigidas específicamente a los mestizos demuestra que las medidas judiciales eran letra muerta ante el paso

inexorable de la miscegenación (Morner 45). En cambio, a finales del siglo XX, el mestizaje cultural, considerado como la provechosa combinación de lo indígena y lo español, se enseñaba como uno de los atributos característicos de la identidad mexicana. En 1970, un texto destinado al tercer año de primaria explicaba que: “hombres y mujeres, indígenas y españoles también se mezclaron y de ellos nacieron los pueblos mestizos, de quienes somos descendientes los mexicanos de hoy” (citado en Gutiérrez Chong 111). Sin embargo, Gutiérrez Chong encuentra que la exposición del mestizaje en los libros escolares favorece el legado español enfatizando el aspecto intelectual mientras que la influencia indígena queda reducida a su mínima expresión ejemplificándose tan sólo con algunos elementos de la cultura material y el consumo cotidiano (112).

El hecho mismo del mestizaje, ya sea biológico o cultural, no se puede poner en duda. El problema—irresoluble—es definir qué proporciones son relevantes, cuáles son los elementos definitivos y cómo debe valorarse su combinación. Los cuadros de castas producidos en el siglo XVIII son un retrato del absurdo al que puede llegar el afán de precisión biogenética (Fig. 9). La multiplicación de las nomenclaturas, que incluían categorías como Tente-en-el aire, No-te-entiendo y Torna-atrás, demostraba que el sistema había llegado a ser inconsecuente (Morner 59). La cuestión se vuelve significativamente más intrincada cuando se trata del mestizaje cultural. La expresión misma es una fuente de confusión pues, a pesar de que la interacción sexual y la cultural suelen ser fenómenos contiguos, no son ni equivalentes ni proporcionales. Mientras que la mixtura biológica puede tener un correlato objetivo en la genealogía, la cultural sólo tiene referentes relativos por lo que casi cualquier detalle puede presentarse como evidencia de un intercambio simbiótico significativo. El carácter amorfo del mestizaje cultural lo admite prácticamente todo y por eso precisamente es un alegato tan difícil de desarmar. A pesar de haberse naturalizado como parte del discurso de la identidad en México, el énfasis en el saludable tráfico entre las culturas



Fig. 9. Cuadro de castas, anónimo, ca. 1750; repr. en Ilona Katzew, *Casta Painting* (New Haven: Yale UP, 2004) 36.

indígenas y la española es relativamente reciente. Entre el desprecio de las mezclas biológicas y el aprecio de las culturales hay un largo proceso en el que la perspectiva de la historiografía criolla termina por jugar un papel no deleznable.

Originalmente, el discurso historiográfico criollo—con una notable excepción—esquivaba el tema del mestizaje. Bajo los parámetros raciales que imperaban en la Nueva España, la mixtura resultaba sospechosa, un estigma generalmente asociado con la ilegitimidad. En esas circunstancias no sorprende que Alva Ixtlilxochitl prefiriera pasar por alto las inoportunas ramas españolas de su árbol genealógico. Sus obras históricas se ocupan exclusivamente de detallar el lado autóctono siguiendo la trayectoria de un linaje cuyas virtudes y atributos no parecen menguar con el paso de las generaciones. El rey Nezahualcoyotl representaba lo mejor de la tradición tolteca-chichimeca, Nezahualpilli, su hijo, era igualmente sabio y justo, su nieto Ixtlilxochitl agregaba el bautismo cristiano a las demás virtudes patrimoniales de la dinastía texcocana. Si la Casa de Texcoco era menos de lo que había sido, se debía sólo a las injusticias perpetradas por los conquistadores, entre ellas haber omitido en sus relaciones la asistencia del esforzado y generoso Ixtlilxochitl. La exclusividad de este enfoque no respondía a un interés meramente temático o apologético. Tanto los cacicazgos como los puestos administrativos estaban teóricamente reservados para los indígenas de sangre pura y noble. Aunque para finales del siglo XVI, tanto como por la disminución de la población indígena y la pujante miscegenación, las autoridades coloniales no eran, ni podían darse el lujo de ser, demasiado estrictas en la aplicación de esta regla, habría sido del todo impertinente que (el castizo) Alva Ixtlilxochitl se descalificara a sí mismo o les facilitara a sus competidores la tarea de desacreditarlo. Así, pasar por alto todos los detalles que pudieran vulnerar la argumentación tenía un evidente valor estratégico. El éxito de su campaña auto-promocional demuestra el acierto de ocultar la diversidad de su sangre.

La distancia que mediaba entre el inmaculado pasado prehispánico y la peligrosa diversidad del presente colonial se expresa en el muy notado contraste entre dos textos de Sigüenza y Góngora. Por un lado, su Teatro explaya las virtudes de los antiguos monarcas mexicanos ante el recién llegado virrey. Por otro, en Alboroto y motín de los indios de México el erudito criollo describe con barroco lujo de detalle el levantamiento popular que, a causa de una crisis de abastecimiento, tuvo lugar en la Ciudad de México del siete al ocho de julio de 1692. La descripción del grupo de los alborotados es categórica:

plebe tan en extremo plebe, que sólo ella puede ser de la que se reputare de la más infame, y lo es de todas las plebes, por componerse de indios, de negros criollos y bozales de diferentes naciones, de chinos, de mulatos, de moriscos, de mestizos, de zambaigos, de lobos y también de españoles que ... degenerando de sus obligaciones, son los peores entre tan ruin canalla. (Teatro 181)

Este pasaje sintetiza el panorama social novohispano a finales del siglo XVII. En un extremo estaban colocados los indios y los negros. En el otro se encontraban los españoles cuyo ascendiente se define por negatividad: aquellos que olvidan su dignidad son los peores entre tan ruin canalla porque caen de lo más alto. Entre estos tres grupos, hipotéticamente impolutos, se encuentra una serie de mezclas que el siglo siguiente retrataría en los cuadros de castas: español con india: mestizo, español con negra: mulato, mulato con española: morisco, morisco con española: chino, chino con india: salta-atrás, salta-atrás con mulata: lobo, y así sucesivamente (Rosenblat 2: s/p). La descripción de la tumultuosa sociedad novohispana en el Alborto discuerda de la tersa progresión de los admirables reyes prehispánicos que Sigüenza retrata en el Teatro.

En conjunto, el Teatro y el Alboroto alegorizan la dicotomía fundamental de la visión criolla. Por un lado, el pasado prehispánico es una creación intencional, un espectáculo diseñado para representarse ante las autoridades metropolitanas. En contraste, el desorden social se observa

desde una distancia crítica que permite distinguirse de él. En su examen del Alboroto, Katherine Ross encuentra que “la identificación total del criollo con el español llama la atención, especialmente si consideramos que en otros libros Sigüenza frecuentemente expresaba un americanismo ya muy desarrollado” (184). Sin embargo, al observar las disonancias que casi doscientos años más tarde exhibía el Palacio Azteca en la feria mundial de París es posible reconocer que uno de los rasgos característicos del americanismo criollo es el ambiguo deseo de no ser y, simultáneamente ser europeo. A partir del siglo XVI, Europa—España primero, Francia e Inglaterra después—fue el referente y el árbitro cultural ante el que abogaban los patriotas americanos. Una antigüedad propia, no menos pulcra que la clásica, les servía para darse su lugar ante la metrópolis. La mirada crítica sobre una sociedad poco distinguida y aun despreciable según los parámetros europeos colocaba a la élite colonial en la misma plataforma que los jueces metropolitanos. Desde ese punto vista el mestizaje seguía siendo una marca de ilegitimidad y un síntoma de degradación.

Las cosas no habían cambiado mucho un siglo más tarde cuando Francisco Javier Clavijero dedicaba su Historia antigua de México a refutar las opiniones negativas de los eruditos europeos—Buffon, Paw, Raynal, Robertson—que veían América como un continente primitivo o degenerado, o ambas cosas a la vez. Como sus predecesores, el patriótico jesuita no tenía más remedio que mirar hacia el pasado para dignificar su patria ante el juicio de Europa. Otra vez también, necesitaba rebatir a los críticos en sus propios términos y reconocer que, si bien la flora y la fauna mostraban ampliamente la exuberante fecundidad de la Nueva España, la desequilibrada realidad social del país dejaba mucho que desear. Al respecto, Clavijero hace una singular observación. “No hay duda”, cavila el jesuita, “de que hubiera sido más acertada la política de los españoles si en vez de llevar mujeres de Europa y esclavos de África, se hubieran enlazado con las mismas casas americanas, hasta hacer de todas una sola en individua nación” (213).¹⁴ El mestizaje

no aparece aquí como una realidad, o como un proyecto sino como una oportunidad que se dejó pasar. Sin embargo, el comentario revela la percepción de una realidad diversa y dividida, así como de la conveniencia, eminentemente patriótica, de consolidar el carácter nacional. Gracias a los ideólogos independentistas de la siguiente generación, el fundamento de esa identidad común sería el pasado prehispánico imaginado por la historiografía criolla.

Carlos María de Bustamante en particular esgrimió la larga historia de México, con su insigne antigüedad prehispánica, como argumento fundamental para justificar la legitimidad de la nación mexicana. Pero, como señala David Brading, Bustamante era un conservador moderado de ideas elitistas y nunca desarrolló ninguna teoría positiva de mexicanidad (Orígenes 184, 202).

Aunque la historia vinculaba nominalmente a la población del territorio nacional, no rezurcía el lienzo de la sociedad. Al contrario, el pasado prehispánico, poblado de sabios y justos reyes, era un privilegio de la élite criolla heredera de la tradición aristocrática del antiquísimo régimen mexica. “Nuestros antiguos aztecas”, afirmaba Bustamante en la Continuación del Cuadro histórico de la revolución mexicana, “siempre confiaban las magistraturas y altas dignidades a los nobles tecutlis o caballeros” (citado en Brading, Orígenes 191). La independencia de México, llevada a buen término por el sector criollo de la Nueva España, no había llegado a ser una revolución social. Aunque el sistema de castas quedaba simbólicamente abolido en nombre del republicanismo liberal, perduraba la estructura estamental que en siempre había estado asociada con la raza, quedaban en pie las divisiones que cien años más tarde contribuirían a fomentar una sangrienta guerra civil. Sólo entonces la noción de mestizaje aparecería como el mejor expediente para darle entrada al pueblo en el excelso pasado prehispánico que desde hacia trescientos años era la provincia exclusiva de la aristocracia criolla.

Obviamente, la integración no ocurrió espontánea e inmediatamente. Desde mediados del siglo XIX se había empezado a fraguar los antecedentes de un discurso elogioso del mestizaje que

reflejaba el creciente deseo de la clase gobernante de homogeneizar al país y acercarlo a la modernidad occidental (Basave Benítez 25). No obstante, es sólo en la última parte del siglo cuando el proyecto del mestizaje deja implicar sólo blanqueamiento y desindianización para presentarse como la clave de una nacionalidad única, de una nueva raza que no fuera ni española ni indígena. Según Agustín Basave Benítez, el general, político y literato Vicente Riva Palacio (1832-1896) fue el primero en vincular explícitamente mestizaje y mexicanidad. Basave Benítez anota que se trataba todavía de una cuestión puramente racial: la aportación indígena era el vigor de la sangre pues el pasado prehispánico no tenía mucho que ofrecer culturalmente al mestizo (30). El cambio de rumbo definitivo ocurrió a partir de la revolución mexicana cuando el fracaso del régimen porfirista, la fuerza de los movimientos populares compuestos sobre todo de indígenas y mestizos, así como el espíritu justiciero y reivindicador del levantamiento armado se conjugaron a favor de la exaltación del mestizaje como lo propio mexicano. El muralismo, la novela de la revolución y la música nacionalista ilustraban, mitificaban ese nuevo mexicanismo posrevolucionario (Basave Benítez 123; Bonfil Batalla, “ideología” 40).

El renovado interés en lo propio reavivó asimismo el interés por lo indígena y específicamente por los indígenas cuya situación en general no había mejorado después de la revolución y que, como indios, todavía no formaban parte de la comunidad nacional mestiza (Bonfil Batalla, “ideología” 39). El mestizaje aparecía entonces como la bien intencionada solución para integrarlos a la sociedad mexicana y mejorar sus condiciones de vida, a costa de su identidad particular.¹⁵ Sin embargo, hasta ahora no se ha logrado la amalgamación positiva de una población en la que los rasgos indígenas prevalecen sobretodo en las clases más empobrecidas. Más aún, como señala Basave Benítez,

la ausencia de una verdadera síntesis de culturas, que ha redundado en la entronización de una cultura occidental dominante y la marginación de una subcultura indígena

clandestina, es en gran parte responsable de que aún hoy en día el concepto “indio” evoque ... una connotación peyorativa.¹⁶ (142)

Ante este marcado desequilibrio, Guillermo Bonfil Batalla asevera que el mestizaje, como generador de una cultura original en la que los componentes indígenas y españoles se entrelazan armónicamente no existe en la realidad. El hecho del mestizaje biológico es tan indudable como la modificación sustancial de las culturas a partir de su interacción. Lo que resulta cuestionable es que la interpenetración cultural haya desembocado realmente en la formación de una nueva cultura “mestiza” (“ideología” 45). La prueba de ello está en el persistente equívoco en relación a lo indígena. Por un lado, el sabio, prudente, esforzado y trabajador indígena prehispánico que forjó la supuesta cultura madre del mestizo. Por el otro, el indio degradado por la explotación colonial cuya única opción redentora es desaparecer mexicanizándose (“ideología” 41). Bonfil Batalla concluye que la ideología del mestizaje, un proyecto nacionalista decidido por las élites, “forma el sustrato de muchos de los problemas y las historias torcidas de los países latinoamericanos” (“ideología” 44).¹⁷

La historiografía criolla se encarga justamente de enderezar creativamente el relato histórico de tal manera que, eclipsando contingencias e incompatibilidades, la nación pueda imaginarse como una unidad indivisa con un destino unívoco. El mecanismo privilegiado de todas las rearticulaciones de ese discurso historiográfico ha sido el establecimiento de una continuidad entre un noble pasado convenientemente familiarizado y el presente. En la obra de Alva Ixtlilxochitl la conexión con una prestigiosa antigüedad prehispánica era una marca de prestigio individual. Más tarde, autores como Sigüenza, Clavijero y Bustamante fueron incluyendo sectores cada vez más amplios, como si la historia antigua ganara fuerza simbólica al alejarse en el tiempo. Al mismo tiempo, esta constante reiteración iba consolidando la concepción de la antigüedad mexicana que finalmente quedó del todo integrada al proyecto nacional. A principios del siglo

XIX, la élite independentista encontró las bases simbólicas para conceptualizar una trayectoria y una identidad nacionales en el pasado prehispánico representado por la historiografía criolla. Sin embargo, la mayor parte de la población quedaba marginada de un discurso imaginado por el sector más encumbrado de la sociedad para satisfacer sus propios anhelos. La historia de México no era necesariamente la misma para todos los mexicanos. El triunfo definitivo, la naturalización popularizada de la visión histórica criolla se manifiesta en el discurso posrevolucionario del mestizaje cultural.

Después de la revolución mexicana fue necesario rearticular el discurso histórico de la nación. Las características del conflicto, sus actores, sus resultados tenían que sumarse de alguna manera en el marco del nuevo régimen. Una de las facetas de esta incorporación fue la idea del mestizaje cultural, la concepción de que lo propio mexicano resultaba de la mezcla no sólo biológica sino espiritual de lo español y lo indígena. Si los elementos hispánicos de esa conjunción no eran difíciles de encontrar en el presente, lo autóctono tenía que buscarse—como siempre—en el pasado, pues la realidad del indio no tenía qué aportar al realce del mestizo. Difícilmente se habrían podido encontrar imágenes del pasado indígena más adecuadas para dignificar la mixtura que las que ofrecía la historiografía criolla. Así, la ideología del mestizaje recupera subrepticamente esta perspectiva historiográfica junto con sus continuidades y discontinuidades. Más aún, la noción de mestizaje cultural potencia ambos aspectos del discurso historiográfico criollo. Por un lado, puesto que se trata de una amalgama absoluta el simple hecho de ser mestizo en una proporción cualquiera asegura una membresía en la historia nacional, incluyendo su afamado pasado prehispánico, de tal suerte que—a pesar de las marcadas diferencias sociales, económicas y culturales—todos somos igualmente mexicanos. Por otro lado, el carácter inclusivo del mestizaje tiende a ofuscar la marginación de los componentes menos mestizados, más “indios”

de la nación mexicana.¹⁸ En este sentido, el discurso del mestizaje cultural continúa la doble dinámica característica de la historiografía criolla: la indigenización a costa de lo indígena.

En conjunto la noción de mestizaje y la perspectiva historiográfica criolla se han naturalizado de tal manera en México que su desarticulación parece del todo imposible: la historia de la nación se entiende como la historia del mestizaje. La historiografía alternativa, una nueva versión de los vencidos, difícilmente podría competir con esa hegemonía en parte porque vencidos y vencedores (des)aparecen como mestizos. En otras palabras, la noción de mestizaje reduce discursivamente las diferencias materiales, crea una imaginaria plataforma común en la que se diluyen las voces discordantes. Quizá es tiempo de considerar otros medios de promover una mejor integración sociocultural. Estrategias que no estén aferradas a las imaginaciones de la historiografía criolla y que no impliquen necesariamente el sacrificio de la diversidad étnica y cultural.

Lenguas e identidades indígenas

El idioma, señala Paul V. Kroskrity, es el vehículo simbólico más importante de la identidad de los tewa de Arizona (Language 8). Los miembros de esta comunidad indígena del suroeste de los Estados Unidos suelen decir: “nuestra lengua es nuestra historia”. Asimismo, cada individuo puede decir: “mi lengua es mi historia (biografía)”. En función de estas expresiones, Kroskrity explica que “just as the Tewa language represents a linguistic recapitulation of critical historical choices made by the Tewa people, so the speech of the individual Tewa person recapitulates relevant biographical choices and patterns” (Language 45). De este modo, la lengua funciona como una metonimia de la identidad étnica de cada uno de sus hablantes. No obstante, el tewa es solamente uno de los idiomas del catálogo habitual de la comunidad. Dependiendo del contexto, los tewas emplean su propia lengua, el hopi o el inglés. Según Kroskrity, la primera

denota subjetividad mientras que las otras expresan distintos grados de distanciamiento objetivo (Language 203). Más aún, los cambios de código sugieren que, en lugar de una adscripción continúa, los tewas tienen la posibilidad de articular una multiplicidad de identidades sociales (Kroskrity, Language 205). En ciertas ocasiones, pueden distinguirse de la mayoría hopi con la que comparten una reservación. En otras, se identifican con los intereses de esa comunidad fungiendo como mediadores cuando se trata de confrontar las políticas del gobierno estatal o federal. Esta versatilidad les ha permitido a los tewas conservar una identidad étnica específica a pesar de siglos de todo tipo de presiones coloniales.

En el caso de los tewas de Arizona, la poliglotía ofrece un repertorio de identidades alternativas que permite que las distinciones entre grupos sean, más que una imposición preexistente, una creación individual continua. Asimismo, la alternancia permite manejar una variedad de códigos específicos que brinda acceso a un catálogo de recursos culturales, indígenas o no, y legitima la membresía en distintos grupos étnicos (Kroskrity, Language 224). Esta plurivalencia no es equivalente al mestizaje. Aunque la comunidad no es endogámica, “mestizo” o “híbrido” no parece ser una caracterización apropiada para individuos que son tewas entre sí, hopis en el contexto de la reservación y estadounidenses en el marco del estado nacional. Las tres identidades están compartimentadas y, lo que es fundamental, cada persona tiene la capacidad de decidir cuál es la más apropiada en distintas ocasiones y circunstancias. Frente a las ideologías nacionalistas que promueven, a veces coercitivamente, la noción de una identidad esencial—monolítica aun cuando se dice mestiza—constituida por una historia univoca y expresada en una sola lengua, la pluralidad que caracteriza a la identidad tewa aparece como una opción más distributiva. La clave de su versatilidad está en el dominio de las lenguas indígenas—el tewa, el hopi y aun el inglés que les pertenece en igual medida.

La dinámica entre lenguajes e identidades que exhiben los teawas no es necesariamente una práctica original o novedosa en América. Para cuando llegaron los españoles a Anahuac, el nahuatl funcionaba como una lengua común para la política y el comercio entre las diversas comunidades lingüísticas del territorio bajo la ascendencia de la triple alianza de Mexico, Texcoco y Tlacopan (Brice 177). El idioma del poder cambió con la conquista española pero las lenguas autóctonas continuaron siendo ampliamente usadas en la Nueva España. Los misioneros franciscanos reconocieron de inmediato que la inteligencia de los códigos locales era imprescindible para expedir la tarea de evangelización. La autoridad que llegaron a adquirir los seráficos en las comunidades indígenas se debe a atribuir en parte a su destreza en el manejo de los idiomas de su nueva grey. Más que “civilizar” a los indios, las campañas hispanización que promovían los poderes civiles y seculares buscaban eliminar la importante ventaja lingüística de los regulares. Mientras tanto, la corriente renacentista europea había aquilatado el valor de las fuentes originales de tal suerte que la pericia en una lengua vernácula podía autorizar una cierta interpretación o, como en el caso de Fernando de Alva Ixtlilxochitl, legitimar una identidad particular.

Un argumento fundamental a favor de la identidad indígena que reclama para sí Alva Ixtlilxochitl es una natural destreza en su lengua materna. La íntima comprensión del nahuatl se presume en la enunciada capacidad de traducirlo perfectamente al español. En la dedicatoria de la Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España, Alva explica que sus materiales primarios, reunidos “con mucho trabajo, peregrinación y suma diligencia”, son códigos originales y un par principales de la tierra gracias los cuales pudo “con facilidad conocer todas las pinturas e historias y traducir los cantos en su verdadero sentido” a pesar de que éstos eran “difícilísimos de entender” (1: 525).¹⁹ Más aún, su claro discernimiento le permite al historiógrafo texcocano revelar la verdad que guarda su archivo y remediar “la diversidad y confusión” que padecen otros autores entre sí a causa de “las falsas relaciones y contrarias interpretaciones que se les dieron”

(1: 525). Por otro lado, cuando relata las hazañas de Hernán Cortés en la Historia de la nación chichimeca, Alva sigue en lo principal a Francisco López de Gómara y Antonio de Herrera (2: 193). El desplazamiento de la perspectiva historiográfica manifiesta el repertorio de lenguas e identidades de Alva Ixtlilxochitl. El nahuatl posibilita su acceso a fuentes históricas exclusivas contribuyendo de ese modo a autorizar la interpretación que propone y a legitimar su identificación con el pasado prehispánico. El español le permite dirigirse al imperio con el fin de afianzar su postura dentro del régimen colonial, enmendando las historias acreditadas para reclamar los méritos de la nobleza indígena o calcándolas para exhibir su afinidad con la ideología hispánica imperante. Así, un poco a la manera de los tewa de Arizona, el bilingüismo es una de las claves de la historia que recrea y de las identidades que en distintos momentos despliega Alva Ixtlilxochitl.

Una de las fallas estratégicas de la historiografía criolla posterior es la paulatina pérdida de la lengua como el complemento simbólico del relato histórico. Los autores que duplicaron las tácticas discursivas de Alva Ixtlilxochitl asumieron la historia nahua pero se fueron distanciando del nahuatl. Aunque siguió siendo un elemento referencial de autoridad, no llegó de funcionar como un instrumento de identidad, de indigenización—quizá porque, a diferencia de la antigüedad prehispánica, el idioma seguía siendo lo propio de un gran número de “indios” contemporáneos.

En el Teatro de virtudes políticas, Carlos de Sigüenza y Góngora acredita su propia representación de la dinastía mexicana contrastando su dominio del nahuatl con la ignorancia de algunos historiadores españoles. En la descripción del tablero dedicado a Huitzilopochtli, el erudito criollo señala que, por no conocer la lengua mexicana, autores tan consagrados como Antonio de Herrera y José de Acosta erradamente lo llamaron Vitziliputzli. Asimismo, acusa el desacierto de Bernal Díaz del Castillo al nombrarlo Huichilobos y aun reprueba a fray Juan de Torquemada por designar Huitziton a este caudillo, “siendo assi que consta lo contrario de quantas

Historias de los Mexicanos se conservan oy originales pintadas en su papel, fabricado de varas del Arbol *Amacuahuatl*, que ellos llaman *Texamatl*” (Sigüenza, Teatro 68). En cambio, aplaude al cronista franciscano cuando escribe correctamente el nombre de Huitzilopochtli y explica su etimología.²⁰ Además, Sigüenza defiende la veracidad de sus representaciones subrayando su familiaridad con fuentes originales—algunas de la cuales pudieron haber pertenecido originalmente a Alva Ixtlilxochitl. El autor del Teatro afirma poseer ciertas pinturas mexicanas que muestran cómo Moteuczoma Ilhuicamina venció a los huexotzincas gracias a una tremenda tempestad. La descripción de la batalla que el rey mexicano ganó “con las armas del cielo” también se puede leer “en un libro M.S. sin nombre de Autor, aunque el character de su estilo denota haverlo compuesto algún Indio en lenguaje Mexicano, de que con fidelidad se tradujo, el qual está en [su] poder” (Teatro 110). Haciendo gala de su erudición mexicanista, Sigüenza decreta la exactitud de la versión en español y afirma sin titubeos que el original perdido debe haber estado en la lengua propia de algún anónimo indio. Así, la familiaridad con el nahuatl vincula al erudito criollo con la historia patria de la que es heredero y responsable, pero al mismo tiempo lo distancia de “ellos”, de los indígenas nahuas a quienes todavía pertenecen el idioma y su estilo.

Cien años más tarde, Francisco Javier Clavijero reitera el conocimiento del nahuatl como un signo de familiaridad con la tierra americana, señalando además el refinamiento del idioma para refutar las injustas suposiciones de cortos y remotos críticos. “Yo”, dice el jesuita, “aprendí la lengua mexicana y la oí hablar a los mexicanos muchos años” (546). En función de esta experiencia se queja, haciendo eco a Sigüenza, de que

entre tantos autores europeos que han escrito en Europa, la historia civil o natural de México, no [ha] encontrado ni uno que no haya alterado y desfigurado los nombres de las

personas, animales y ciudades mexicanas, y algunos lo han hecho en tal grado, que no es posible adivinar lo que quisieron escribir. (547)

En la medida en que lo distingue de los ignaros zoilos metropolitanos, el nahuatl le permite al jesuita patriota identificarse con su patria mexicana. Sin embargo, a pesar de caracterizar su Historia antigua de México como la obra de un mexicano, confiesa que “la lengua mexicana no ha sido la de mis padres ni la aprendí de niño” (548). De esta manera, Clavijero desestima el nahuatl como un componente significativo de su propia identidad mexicana. Asimismo, para la generación independentista, el español es el único código plausible para la institución del nuevo estado, el singular idioma en el que los fundadores criollos podían imaginar la unidad nacional. A principios del siglo XIX, Carlos María de Bustamante no tenía otro instrumento para concebir la historia de México; ninguno de los textos “indígenas” que editaba para ilustrar su antigüedad estaba escrito en nahuatl. La lengua indígena, como la historia, sólo se podía entender traducida al idioma familiar de los criollos mexicanos.

A través de la educación popular, junto con la historia, el español sirvió como instrumento básico de nacionalización, de desindianización. Aunque la justificación de esta política fuera la homogeneización del país como un prerrequisito necesario para su desarrollo integral, es importante subrayar que el diseño de estandarizar una lengua obedece siempre a intereses de sectores sociales y culturales específicos. En otras palabras, naturalizar la correlación entre una lengua y un territorio o una cultura implica un esfuerzo intencional por debajo del cual existe siempre una cierta ideología del lenguaje. En las ideologías de sello nacionalista, la ligación entre la uniformidad idiomática y la eficiencia comunicativa dentro del país suele encubrir consideraciones de orden económico y político puesto que la imposición de normas lingüísticas apoyada por el Estado inevitablemente beneficia a ciertos grupos por encima de otros (Kroskrity, “Regimenting” 8).²¹ Sin embargo, señalar y criticar la ideología que subyace los programas

lingüísticos hegemónicos no basta para remediar sus efectos concretos: la erosión de las identidades indígenas.

De todas las transformaciones culturales que ocurrieron a partir de la conquista española, quizá la más disruptiva de la identidad haya sido la pérdida de los idiomas autóctonos. En 1975, Gonzalo Aguirre Beltrán, director del Instituto Nacional Indigenista y entusiasta abogado de la integración de los indígenas a la comunidad nacional mexicana, reconocía que

Si algo permanece auténticamente indio ... ese algo son las lenguas vernáculas; cuando éstas desaparecen la identidad india pierde sus símbolos más representativos. No tenemos porque preservar los remanentes coloniales que contribuyen a formar una conciencia de subordinación, pero sí podemos y debemos conservar, muy especialmente, los idiomas nativos que son los sistemas simbólicos en que se expresan los valores que dan sentido, significado, a los modelos propios de vida.²² (226-27)

Sin embargo, no es sino hasta 1992 cuando la protección de los grupos indígenas, incluyendo explícitamente el amparo de sus lenguas, se convierte en un dictamen constitucional—lo que no ha provocado todavía ningún cambio trascendente en la actitud hacia los “indios”.²³ El reconocimiento oficial no suspende los efectos de cinco siglos de programas y campañas de desaparición. Se necesita una política activa de recuperación, revalorización y fomento de las culturas marginadas (Zimmermann 130-31).²⁴ La eficacia de esa política dependerá en gran medida de la auto-afirmación étnica de las comunidades indígenas. Las lenguas autóctonas podrían ser un instrumento fundamental de la renovación de su dignidad. Como señala el lingüista alemán Klaus Zimmermann, “el argumento decisivo a favor del bilingüismo de los pueblos amerindios es la posibilidad de defensa de sus intereses y derechos y la información autocontrolada sobre aspectos culturales que les parecen útiles de integrar a sus culturas” (140).

Aún así, este expediente, que se inscribe bajo el signo de la resistencia, sólo contempla un lado del problema.

Por necesaria que sea, mientras esté exclusivamente dirigida a las comunidades marginadas, la promoción de las lenguas indígenas sólo podrá ser un paliativo, capaz quizá de aminorar el proceso de constricción más no de invertir la corriente. Inevitablemente, los hablantes de idiomas minoritarios que reciben una educación en la lengua del Estado, y a quiénes el Estado, las empresas y los medios de comunicación se dirigen de manera casi exclusiva en el idioma nacional se sentirán obligados a privilegiarlo como código primario y eventualmente único (Breton 42). En México, el volumen del español constituye un impedimento al desarrollo de un bilingüismo sostenible en pequeñas y dispersas comunidades marginadas que generalmente mantienen una relación de dependencia con las ciudades hispanohablantes. Más aún, las presiones económicas hacen más atractivo el estudio sistemático del español y aun del inglés que el de una lengua vernácula cuyo valor es solamente simbólico—y aun de signo negativo mientras se siga considerando un rasgo característico del “indio”. ¿Qué pasaría, en cambio, si se integraran los idiomas indígenas a los programas de educación oficiales? ¿Qué ocurriría si en cada región las escuelas públicas enseñaran las respectivas lenguas autóctonas? ¿Si éstas se generalizaran al lado del español? ¿Si el componente fundamental de la identidad nacional no fuera el relato historiográfico criollo, sino un repertorio lingüístico que incluiría, además del español, una o más lenguas vernáculas?

Estas especulaciones no son necesariamente más fantásticas que la concepción de una historia profética y providencial,²⁵ común a todos los individuos adscritos a la República Mexicana sin importar si son originarios de la península de Yucatán o de la de Baja California. Tampoco son necesariamente más caprichosas que la idea de que los elementos léxicos del nahuatl que se encuentran en el español de México o los tacos de carne de res son señales del mestizaje

cultural que, por encima de las particularidades regionales o de las diferencias socioeconómicas iguala a guerrerenses, capitalinos y veracruzanos. A diferencia del afán homogeneizador implícito en estos dos discursos que en gran medida reflejan la perspectiva historiográfica criolla, la poliglotía ofrecería un repertorio de identidades, una serie de plataformas discursivas desde las cuales auto-representarse individual o corporativamente. La capacidad de articular varios códigos y elegir el más pertinente para cada situación podría devolverles una medida de potestad a los individuos y a las comunidades marginadas. Más aún, la generalización de las lenguas vernáculas dentro de la comunidad nacional ofrecería nuevos vínculos simbólicos, familiarizaciones alternativas a las que propone la visión histórica criolla y que durante siglos han contribuido a preservar la estructura piramidal de la sociedad novohispana-mexicana.

La propuesta, tan artificial como cualquier otra, no está exenta de problemas. Primero, no es una cartografía de la realidad. Las regiones lingüísticas que presupone son estrictamente imaginarias y sus límites en gran medida arbitrarios. Además, es imposible predecir cómo serían las dinámicas sociales dentro de cada región lingüística o entre diferentes regiones. Tampoco es obvio quién debería decidir las normas—alfabéticas, por ejemplo—de cada código o qué intereses particulares se reflejarían en esas decisiones, necesariamente parciales. Asimismo, el número de hablantes de cada lengua podría ser un factor de iniquidad. El nahuatl, por ejemplo, goza no sólo de una amplia ventaja numérica y geográfica sino de una incomparable riqueza documental. Quizá la complicación más importante sería cómo relacionar los distintos códigos a la modernidad, a los discursos científicos, políticos y sociales dentro y fuera del territorio mexicano. ¿Cómo lograr, por ejemplo, que la empresa Microsoft concibiera el desarrollo de un corrector ortográfico para el nahuatl en la aplicación MSWord?²⁶ Estos son sólo unos cuantos del sinfín de cuestiones con las que habría que contender para implementar la multiplicidad dentro de un esquema nacional existente. Sin embargo, parece igualmente obvio que el precio de los proyectos de

homogenización—histórica, cultural, lingüística—ha sido alto y sus resultados generalmente mediocres. En cualquier caso, conviene tener en cuenta que

efforts to challenge racial and other structures of inequality will be sapped of their interpretive and political efficacy from the outset if they fail to challenge the ideological and metadiscursive underpinnings of established practices for purifying and hybridizing language. (Bauman y Briggs 306)

Puesto que el nacionalismo propone la unidad como uno de los fundamentos ideológicos de las prácticas lingüísticas hegemónicas, la multiplicación de los códigos y de las identidades podría retar los discursos que, bajo el velo de la uniformidad, mantienen la desigualdad social.

Me parece que después de haber criticado casi cuatrocientos años de historiografía criolla es preciso ofrecer, por utópica que parezca, alguna propuesta alternativa. Más aún porque el examen del trayecto de la historiografía criolla desde Fernando de Alva Ixtlilxochitl hasta Carlos María de Bustamante, pasando por Carlos de Sigüenza y Góngora y Francisco Javier Clavijero, revela su carácter reductor. Mientras que Alva parece todavía tener la posibilidad de poner en juego más de una versión de sí mismo, en las obras de los historiógrafos criollos posteriores se va cristalizando una identidad univoca. Esto se debe atribuir en parte a que, como resultado de la formación colonial, la identidad criolla no es, por decirlo de laguna manera, ni de aquí ni de allá. En este sentido, los criollos se encuentran en una situación insostenible, realmente *nepantla*—entre dos mundos sin pertenecer plenamente a ninguno. El afán de indigenización de los euro-americanos busca remediar su intrínseca ilegitimidad: no son del todo españoles pero distan de ser realmente indígenas. Al mismo tiempo, la élite criolla constituye una facción particular, pudiente y orgullosa, dispuesta a defender el estatuto que asume como derecho de cuna. Su proceso de auto-identificación condujo a los ideólogos criollos por una estrecha avenida en la que había que

diferenciarse del español sin perder la dignidad de la cultura europea y, simultáneamente, distinguirse de los indios sin sacrificar el derecho a la tierra nativa. La manera de legitimar su identidad fue indigenizarse adquiriendo símbolos autóctonos para incluirlos a las divisas de prestigio metropolitanas.

La auto-definición criolla aprovecha tres matrices simbólicas fundamentales. Una fue la lengua española que era la única aceptable para dirigirse a la autoridad imperante. Otro fue la religión católica, plenamente naturalizada a partir de la supuesta aparición de la Virgen de Guadalupe en la Nueva España. Reiterar la verdadera fe en el idioma del poder era necesario para ser reconocido por la metrópolis, pero no suficiente para ser distinguido. Se necesitaba algo con que arraigarse, una historia propia que no fuera la de los españoles en América no sólo porque—como clamaba Bartolomé de las Casas—podía ser impugnada en términos de legalidad, sino porque apenas había empezado. Lo que suplió los elementos necesarios para remediar la novedad criolla fue la tradición indígena, hábilmente adecuada a los criterios de estimación europeos. A través de la historiografía la ruptura que provocó la conquista quedó remendada de tal manera que el pasado prehispánico que les sirvió a los patriotas criollos para legitimar su identidad y le sirve igualmente a la nación mexicana donde la lengua oficial es el español y el catolicismo la religión mayoritaria.²⁷

Irónicamente, una de las características fundamentales de la singular identidad criolla es la ambivalencia. Lo criollo es y no es español, es y no es indígena. Quiere apartarse de ambos pero no puede prescindir del capital simbólico que toma de una y otra culturas. A pesar del linaje cultural español, los factores geográficos, el paisaje y el clima, servían para alejar al Nuevo Mundo del viejo, para mal según los europeos que acusaban los efectos degenerativos de la humedad y el calor de la zona tórrida, para bien según los americanos que admiraban la variedad y la exuberancia de la naturaleza tropical. En cambio, en el caso de los indígenas con los que

compartían el territorio la filiación y el distanciamiento se mostraban en el tiempo. Al acriollar el pasado indígena los historiógrafos novohispanos podían identificarse directamente con su remozado lustre sin necesariamente hermanarse con la opaca turba india del presente. Aunque esta dicotomía estuvo presente desde un principio, sus manifestaciones más flagrantes se dan en el periodo independiente cuando la perspectiva criolla, integrada en la base del nuevo Estado mexicano, sirvió para guiar las políticas oficiales de nacionalización.

Desde finales del siglo XIX, la doble visión criolla ha informado radicalmente la imagen que el Estado mexicano proyecta hacia el exterior así como la que intenta actualizar dentro del territorio nacional. El contraste entre el exterior “azteca” y el interior europeizado del pabellón que representaba a México ante la comunidad internacional en 1889, el desequilibrio en la enseñanza del pasado y el presente indígena a lo largo del siglo XX, así como la contradicción que aqueja a los “indios” de Hueyapan delatan la persistencia de la ambigüedad inscrita en la perspectiva historiográfica criolla. Aún el flamante discurso posrevolucionario del mestizaje cultural no resolvió sus contradicciones. Al contrario, al refrendar su representación de un excepcional pasado prehispánico, la integró fundamentalmente a un nuevo nacionalismo que, a pesar de su retórica indigenista, no tenía realmente espacio para particularismos étnicos. De esta manera, la identidad indígena volvía a (des)aparecer en provecho de la indigenización de los sectores criollos y mestizos. Más aún, esta redistribución de la mexicanidad contribuía a mantener el tradicional status quo ofuscando las diferencias entre los diferentes estamentos de la sociedad pues, al fin y al cabo, ricos y pobres, güeritos y prietitos, todos somos mestizos por igual.²⁸ Sin embargo, es evidente que en México unos somos más iguales que otros.

La peor parte la suelen llevar las comunidades que mantienen rasgos de una identidad étnica particular. Aunque se ha proclamado la necesidad de respetar la diversidad cultural del país y se han hecho esfuerzos para proteger los derechos de las distintas minorías étnicas los

mecanismos de resguardo implican un conservadurismo insostenible y representan una forma de marginación—apenas más benévola. Al mismo tiempo, el sistema educativo sigue difundiendo una narración histórica desequilibrada que ofrece una imagen detestable de los indios y el discurso hegemónico continúa celebrando las virtudes del mestizaje cultural a pesar de su marcada tendenciosidad. Así, la única solución parece ser cambiar la configuración historiográfica de una identidad singular. Una manera de hacerlo es a través de la recuperación y la promoción de las lenguas vernáculas como medio para crear repertorios de identidades. Esto permitiría incorporar substancialmente la diversidad que existe dentro del territorio del país. Cada lengua sería un signo concreto de identificación capaz de ofrecer un renovado sentimiento de pertenencia así como una nueva fuente de solidaridad comunitaria. La idea es desarticular los instrumentos de la hegemonía nacionalista—una lengua, una historia, una identidad—a través de la multiplicación de las voces, de las experiencias y de las definiciones.

El planteamiento es excesivamente remoto, idealista, inverosímil. Otro tanto se podría decir de la recreación de Texcoco que realizó Fernando de Alva Ixtlilxochitl. En sus obras históricas aparece una sociedad perfectamente estructurada, gobernada en su apogeo por legítimos gobernantes que eran jueces justos y severos, filósofos naturales y místicos, así como acertados astrólogos y profetas, industriosos arquitectos y elocuentes poetas. Sus vidas estaban llenas de lances militares, con algunas notables aventuras amorosas; el cielo recompensaba sus virtudes con portentos y visitaciones. Esas imágenes son las que retomaron autores como Sigüenza, Clavijero y Bustamante para consolidar la identidad criolla, las que luego quedaron permanente integradas como parte de la historia de la nación mexicana. Todo esto a pesar de ser la idealización de un pasado del que para principios del siglo XVII quedaba ya tan poco que podía ser radicalmente reelaborado. El problema de esta recreación no es su inverosimilitud, sino el hecho de que termina por narrar un callejón sin salida. La formación historiográfica criolla sustenta una identidad que no

puede desprenderse del pasado indígena que imagina y descalifica la evidencia de sus contradicciones, la realidad de los pueblos autóctonos. La reinstauración de las lenguas indígenas abriría nuevas avenidas reconociendo la complementación de las posibles identidades en el presente de cada nueva articulación. Quizá tal propuesta implique en realidad infinitos embrollos que otros investigadores, mejor preparados en el área de la antropología, la etnología y la sociolingüística, reconocerán de inmediato. Sin embargo, aunque a fin de cuentas todas las elaboraciones de la identidad, sean historiográficas o lingüísticas, son de alguna forma estrategias para (des)aparecer es importante promover las que ofrezcan mayor igualdad en dignidad y derechos.

Notas

¹ Benedict Anderson llega a la misma conclusión para América en general. Anderson señala que “any attempt to give historical depth to nationality vía linguistic means faced insuperable obstacles” puesto que prácticamente todos los criollos estaban institucionalmente comprometidos con las lenguas europeas (197). Así, continúa diciendo Anderson, “the solution ... was found in History, or rather History emplotted in particular ways” (197).

² Como señala David Brading fue Bustamante junto “con el padre Mier quienes originaron la retórica nacionalista que justificaba la Independencia con base en la presuposición de la existencia de una nación mexicana que existía antes de la Conquista” (Orígenes 188). La visión de Alva Ixtlilxochitl le servían a Bustamante para ilustrar su discurso.

³ Prueba material de esa incorporación es el Monumento a Cuauhtemoc que hermosea el Paseo de la Reforma en la Ciudad de México. Alrededor del zócalo aparecen los nombres de Cuitlahuac, Coanacoch, Cacama y Tetepanquetzal. La inscripción dedicatoria reza “A la memoria de Cuauhtémoc y de los guerreros que combatieron heroicamente en defensa de su patria. Año de 1521”. Otra explica que “Ordenaron la erección de este monumento Porfirio Díaz, presidente de la República, y Vicente Riva Palacio, secretario de Fomento. Año de 1878”.

⁴ La oda que ofrece Bustamante como ejemplo de la “elocuencia antigua mexicana” está tomada de las Tardes Americanas (1778) de José Joaquín Granados y Gálvez (90-95).

⁵ Las estatuas eran obra del escultor mexicano Jesús Contreras que en esa época se encontraba estudiando en París. Las figuras que adornaban la fachada incluían a Izcoatl, Nezahualcoyotl y Totoquihuatzin como los nobles fundadores de la nación azteca y a Cacama, Cuitlahuac y Cuauhtemoc como sus últimos y heroicos defensores (Tenorio Trillo 108). Mauricio Tenorio Trillo encuentra que “these characters were not at all at odds with the rest of the fair, and their pre-Hispanic inspiration only made more attractive what otherwise might have been regarded as ordinary sculptures” (112).

⁶ Tenorio Trillo reconoce igualmente que “For Mexican criollo patriots since colonial times, the Indian past was an invaluable source of pride an legitimation, a means of seeking equality with and recognition from Europeans” (67).

⁷ Se viene señalando desde hace tiempo que el término azteca es poco exacto (Barlow 345, Gibson, Aztecs 1, Keen xvii). No obstante, sigue siendo el más generalizado para referirse al conjunto de las etnias nahuas. Las imágenes, tomadas del sitio de la Library of Congress, aparecen catalogadas con ese título.

⁸ Los libros que utiliza Natividad Gutiérrez Chong son Historia y civismo (1960-1970), Ciencias sociales (1970-1990), Mi libro de historia de México (1992). Todos se distribuyen gratuitamente a los estudiantes de las primarias públicas de acuerdo con un programa establecido por el gobierno federal mexicano en 1959 (Gutiérrez Chong 100; Vázquez 278). Gutiérrez Chong explica que estos libros, parte de un proyecto educativo explícitamente patriótico, tenían como principal

objetivo difundir “una sola versión, coordinada, de la historia nacional y proporcionar los medios básicos de socialización” (100).

⁹ Según la página electrónica de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), en México se pueden distinguir, según la diversidad lingüística, 61 etnias además de la nahua (http://www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=89). Estas incluyen, entre otras, las lenguas tarahumaras, totonacas, tepehuas, otomíes, mazatecas, popolocas, mixtecas, triquis, chatinas, zapotecas, chinantecas, zoques, mixes y mayas (http://www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=112).

¹⁰ Hueyapan es una pequeña comunidad en la que todavía se habla nahuatl; se localiza en el noreste del estado de Morelos que está en el centro del país.

¹¹ Friedlander anticipa las posibles objeciones indigenistas reconociendo que “often it is maintained that although many practices were introduced after the Spanish Conquest, they have been interpreted in such a way that they reflect an indigenous world view, one that is quite different from the imported Iberian culture imposed on the Indians. As far as the Hueyapeños are concerned, however, not only have they adopted hispanic [sic] symbols and values, but they frequently assume an even less tolerant stance on the question of cultural variation than does the dominant culture” (114).

¹² Este es un dispositivo característico de la narración histórica moderna: “what is first imagined is then transformed into the real, thereby covering the practices of imagination and naturalization alike” (Bauman y Briggs 317). Hayden White hace reflexiones afines en Tropics of Discourse.

¹³ A mediados del siglo XIX, ideólogos liberales como José María Luis Mora veían la supervivencia del indio como entidad legal un importante obstáculo al progreso. Las Leyes de Reforma resultaron en la expropiación de las comunidades indígenas que en una generación perdieron conjuntamente tierra e identidad (Brading, Orígenes 165-66).

¹⁴ La idea no era realmente novedosa pues tanto la corona como las órdenes religiosas habían promovido el matrimonio entre españoles e indígenas en los primeros tiempos de la colonia (Morner 25).

¹⁵ Ésta era la actitud, por ejemplo, de Manuel Gamio (1883-1960), fundador de la antropología moderna en México y director del Instituto Indigenista Interamericano los últimos veinte años de su vida. Basave Benítez señala que el influyente antropólogo “pugna por la desaparición de los indígenas, pero lo hace precisamente porque su suerte como tales no puede ser más negra; en ese sentido puede afirmarse que, más que su desaparición, Gamio quiere su reencarnación en mestizos” (126).

¹⁶ Considerando la situación prevaleciente en Latinoamérica, Jorge Klor de Alva hace una afirmación similar al señalar que una de las cosas que caracterizan la ideología del mestizaje es que “it pits the West against the rest—leaving mestizo America firmly in the former camp” (“Postcolonization” 251).

¹⁷ Martin Lienhard también destaca el aspecto elitista del paradigma del “mestizaje” que “no pasa, en realidad, de un discurso ideológico destinado a justificar la hegemonía de los grupos criollos ‘nacionales’ que asumieron el poder a la hora de derrumbarse el sistema colonial” (“mestizajes” 66).

¹⁸ En un ensayo publicado en 1970, Gonzalo Aguirre Beltrán, discípulo de Manuel Gamio y director del Instituto Nacional Indigenista (1971-1976), encontraba que en México: “hemos reemplazado el símbolo étnico, el mestizo y su proceso de amalgamación racialmente concebido, por el símbolo cultural, el mestizo como resultado de un proceso de aculturación; pero no hemos resuelto el destino de los indios en una sociedad que está alcanzando la homogeneidad a través del sincretismo de sus componentes culturales” (153). Para Aguirre Beltrán la integración del indio a la corriente mestiza era no sólo inevitable sino deseable, la condición para que el mexicano pueda finalmente “utilizar, con justicia y congruencia, los símbolos que le incautó al indio para definir su identidad” (160). Así, los deslices historiográficos de criollos y mestizos desaparecerían junto con el indio.

¹⁹ En los Comentarios reales el Inca Garcilaso de la Vega hace prácticamente el mismo argumento a favor de su autoridad lingüística. En unas “Advertencias acerca de la lengua general de los indios del Perú”, para justificar su dominio de ésta, subraya que el mismo es un indio (5). Más tarde, cuando Garcilaso relata las hazañas del primer inca explica que ha “procurado traducir fielmente de [su] lengua materna” las palabras de un noble inca tío suyo y “sacado el verdadero sentido dellas” (32, 33).

²⁰ Torquemada, escribe Sigüenza, “le dio su verdadero nombre de *Huitzilopochtli* diziendo (y muy bien) que se deduce de *Huitzilin*, que es el pajarito que llamamos: Chupa-flores, y de *Tlahuipochtli*, que significa Nigromantico, o Hechicero, que arroja fuego; o como quieren otros de *Opochtli*, que es mano siniestra” (Teatro 68). La conexión con el término para brujo es probablemente una coincidencia fonológica—la etimología de *tlahuipochtli* no está clara. Puesto que los nahuas se orientaban hacia el oeste, *Huitzilopochtli* se puede traducir como colibrí del sur.

²¹ Asimismo, Richard Bauman y Charles Briggs explican que “rendering language invisible—or rendering it as a vital and acknowledged part of organic Herderian wholes—has played a key role in imagining and naturalizing new schemes of social inequality since the seventeenth century” (310).

²² Esta percepción refleja el sentimiento de algunas comunidades indígenas. Por ejemplo, Stephen Greymorning, un académico de origen Arapaho (de los que sobreviven alrededor de 5000 en reservaciones de Wyoming y Oklahoma), considera que “if our indigenous languages become extinct, not only will these distinct forma of words and expressions die, but also the unique way that the cultures, as expressed through languages, ascribe meaning to the world” (15).

²³ El artículo cuarto constitucional declara que “la Nación Mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de

organización específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado” (citado en Zimmermann 130).

²⁴ La necesidad de políticas activas de recuperación no se limita a las lenguas autóctonas americanas. En una colección de ponencias dedicadas a las minorías lingüísticas europeas, Roland Breton considera que “pour lutter contre l’aliénation linguistique les mesures politiques efficaces relèvent donc de la mise en place de tout un dispositif de *réhabilitation* juridique et moral des langues dévalorisées socialement et politiquement, se traduisant par une combinaison de mesures pratiques, effective, permanentes, à moyen et long termes” (46-47, énfasis original).

²⁵ La primera estrofa del himno nacional mexicano, compuesto por Francisco González Bocanegra en 1853 reza: “¡Ciña oh patria! tus sienes de oliva/ de la paz el arcángel divino,/ que en el cielo tu eterno destino/ por el dedo de dios se escribió”.

²⁶ La aplicación MSWord ofrece correctores ortográficos para el euskera, el gallego y el catalán que son lenguas oficiales en España—pero no le valenciano. ¡Y en la lista de posibilidades aparecen tres dialectos del quechua (Bolivia, Ecuador y Perú)!

²⁷ Según la página electrónica del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) en el año 2000 el 92% de la población profesaba la religión católica; en 1950 el total era 98.2% (<http://www.inegi.gob.mx/est/contenidos/espanol/rutinas/ept.asp?t=mrel01&c=2581>).

²⁸ El carácter estamental de la sociedad mexicana se revela en la persistencia secular de la clase aristocrática. En el estudio que le dedica a este sector, Hugo Nutini concluye que, “regardless of the drastic changes that twice marked the 450-year evolution of the Mexican aristocracy, and despite upward and downward mobility, there is unbroken structural and ideological continuity; superordinate stratification constitutes the fundamental milieu in which the aristocracy, haute bourgeoisie, and political class exercise exclusive and complimentary functions as the dominant sectors of the nation” (361).

Obras citadas

Abbas, Ackbar. Hong Kong: Culture and the Politics of Disappearance. Minneapolis: U of Minnesota P, 1997.

Acuña, René. Introducción. Relación de Texcoco by Juan Bautista Pomar Ed. René Acuña. Mexico: UNAM, 1986.

Adorno, Rolena. "Arms, Letters and the Native Historian in Early Colonial Mexico." 1492-1992: Re/discovering colonial writing. Ed. René Jara and Nicolás Spadaccini. Minneapolis: Prisma Institute, 1989. 201-224.

---. "The Depiction of Self and Other in Colonial Peru." Art Journal 49 (1990): 110-18.

---. Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru. Austin: U of Texas P, 2000.

---. "Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth- and Seventeenth-Century Spanish America." Latin American Research Review 28 (1993): 135-145.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. Introducción. Francisco Xavier Clavijero. Antología. Ed. Gonzalo Aguirre Beltrán. Sep-Setentas 249. México: SEP, 1976. 7-46.

---. Obra polémica. Ed. Ángel Palerm. México: INAH, 1976.

Alba-Koch, Beatriz de. "En torno a Huitzilopochtli: Sigüenza y Góngora, Sor Juana y Clavijero." Anejos de Dieciocho 1 (1997): 91-109.

Alberro, Solange. El águila y la cruz: Orígenes religiosos de la conciencia criolla: México, siglos XVI-XVII. México: Colegio de México-FCE, 1999.

Alcántara Mejía, José Ramón. "La transferencia de lo colonial: el mestizaje y el control del discurso literario en México." El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Ed. Alfonso and Fernando de Toro. Frankfurt: Vervuert; Madrid: Iberomaerica, 1999. 305-16.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de. Obras históricas. Ed. Edmundo O'Gorman. 2 Vols. México: UNAM, 1975-77.

Alvarado Tezozómoc, Hernando de. Crónica mexicana. Ed. Mario Mariscal. México: UNAM, 1943.

Anderson, Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Rev. ed. London: Verso, 1991.

Andrews, J. Richard. Introduction to Classical Nahuatl. Austin: U of Texas P, 1975.

Arrom, Juan José. "Criollo: definición y matices de un concepto." Hispania 34 (1951): 172-76.

Ashcroft, Bill. "Modernity's First-Born: Latin America and the Post-Colonial Transformation." El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Ed. Alfonso and Fernando de Toro. Frankfurt: Vervuert; Madrid: Iberomaericana, 1999. 13-29.

---. Post-Colonial Transformation. London: Routledge, 2001.

Bal, Mieke. Narratology: Introductions to the theory of narrative. 2nd Ed. Toronto: U of Toronto P, 1997.

Barlow, R. H. "Some Remarks on the Term 'Aztec Empire'." The Americas 1 (1945): 345-49.

Basave Benítez, Agustín. México mestizo: Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez. México: FCE, 1992.

Baudot, Georges. México y los albores del discurso colonial. México: Nueva Imagen, 1996.

---. "Sentido de la literatura histórica para la transculturación en el México del siglo XVII: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl." Reflexiones lingüísticas y literarias II: Literatura. Ed. Rafael Olea-Franco and James Valender. México: Colegio de México, 1992. 125-37.

---. Utopie et histoire au Mexique: Les premier chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569). Toulouse: Privat, 1977.

- Bauman, Richard and Charles Briggs. Voices of Medernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality. Cambridge: Cambridge UP, 2003.
- Bénassy-Berling, Marie-Cécile. "De Sigüenza y Góngora (XVIIe s.) à Fray Servando Teresa de Mier (XVIIIe s.-XIXe s.): Vision de l'indien par le créole et enjeu politique." Les représentations de l'autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain II: Perspective diachronique. Ed. Augustín Redondo. Paris: Sorbonne Nouvelle, 1993. 107-15.
- Bernand, Carmen and Serge Gruzinski. Historia del nuevo mundo. 2 Vols. México: FCE, 1996.
- Beyer, Herman. "The Symbolic Meaning of the Dog in Ancient Mexico." American Anthropologist ns 10 (1908): 419-422.
- Bhabha, Homi K. The Location of Culture. London: Routledge, 1994.
- Blanco, José Joaquín. La literatura en la Nueva España: conquista y nuevo mundo. México: Cal y Arena, 1989.
- . Esplendores y miserias de los criollos. Vol. 2 of La literatura en Nueva España. México: Cal y Arena, 1989.
- Bonfil Batalla, Guillermo. México profundo: una civilización negada. México: Grijalbo-CONACULTA, 1990.
- . "Sobre la ideología del mestizaje (o cómo el Garcilaso Inca anunció, sin saberlo, muchas de nuestras desgracias." Decadencia y auge de las identidades. Coord. José Manuel Valenzuela Arce. Tijuana: Colegio de la Frontera Norte, 1992. 35-47.
- Borah, Woodrow. Justice by Insurance: The General Indian Court of Colonial Mexico and Legal Aides of the Half-Real. Berkeley: U of California P, 1983.
- . New Spain's Century of Depression. Ibero-Americana 35-36. Berkeley: U of California P, 1951-52.

Boturini, Benaduci, Lorenzo. Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional.

Ed. Miguel León Portilla. México: Porrúa, 1974.

Brading, David A. Orbe Indiano: de la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867.

México: FCE, 1998.

---. Los orígenes del nacionalismo mexicano. Sep-Setentas 82. México: SEP, 1973.

Breton, Robert. "Le droit à la langue: vers le droit de gens, par delà les droits de l'homme."

Language Minorities and Minority Languages in the Changing Europe: Proceedings of the 6th International Conference on Minority Languages, Gdańsk, 1-5 July, 1996. Ed.

Brunon Synak and Tomasz Wicherkiewicz. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu

Gdańskiego, 1996. 37-49.

Brice Heath, Shirley. Telling Tongues: Language Policy in Mexico, Colony to Nation. New

York: Teachers College, 1972.

Browning, John D. "Cornelius de Pauw and Exiled Jesuits: The Development of Nationalism in

Spanish America." Eighteenth-Century Studies 11 (1978): 289-307.

Brufau Prats, Jaime. Introducción. Democrates segundo. By Juan Ginés de Sepúlveda. Ed. and

Trad. A. Coroleu Lletget. Salamanca: Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997. XIII-XXVII.

Bustamante, Carlos María de. Tezcoco en los últimos tiempos de sus antiguos reyes. 1826-27.

Ed. Ernesto Lemoine. México: Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1970.

---, ed. Horribles crueldades de los conquistadores de México y de los indios que los auxiliaron

para subyugarlo a la corona de Castilla. Ó sea memoria escrita por D. Fernando de Alva Ixtlilxuchitl. México: Alejandro Valdés, 1829.

Bustamante, Carlos María de, and Jacobo de Villa Urrutia, eds. Diario de México 1-17

(Oct.1805- Dec.1812).

Calnek, Edward E. "The historical validity of the Codex Xolotl." American Antiquity 38 (1973): 423-27.

Calvi, Maria Vittoria. "El diálogo entre españoles e indígenas en la XIII relación de Fernando de Alva Ixtlilxochitl." Quaderni Iberoamericani 72 (1992): 621-639.

Cañizares Esguerra, Jorge. "New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650." American Historical Review 104 (1999): 33-68.

---. "Racial, Religious, and Civic Creole Identity in Colonial Spanish America." American Literary History 17.3 (2005): 420-437.

Carroll, Noël. "On the Narrative Connection". New Perspectives on Narrative Perspective. Ed. Willie Van Peer and Seymour Chatman. Albany: State University of New York Press, 2001.

Casas, Bartolomé de las. Apologética historia sumaria. Ed. Vidal Abril Castelló et al. 3 Vols. Madrid: Alianza, 1992. Vols. 6, 7, and 8 of Obras completas. 14 Vols. 1988-1998.

Cantar de mío Cid. Ed. Juan Carlos Conde. Madrid: Espasa Calpe, 2000.

Chakrabarty, Dipesh. "Postcoloniality and the Artifice of History: Who speaks for 'Indian' Past?" Contemporary Postcolonial Theory: A Reader. Ed. Padmini Mongia. London: Arnold, 1997. 223-47.

---. Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference. Princeton: Princeton UP, 2000.

Chamberlain, Robert S. "The Concept of Señor Natural as Revealed by Castilian Law and Administrative Documents." Hispanic American Historical Review 19 (1939): 130-37.

Chavero Alfredo. Historia antigua y de la conquista. 1887. México: Gustavo S. López, 1940. Vol. 1 of México a través de los siglos. 5 Vols.

Clavijero, Francisco Javier. Historia antigua de México. Ed. Mariano Cuevas. México: Porrúa, 1968.

---. Storia antica del Messico: cavata da' migliori storici spagnuoli, e da' manoscritti, e dalle pitture antiche degl' Indiani...e dissertazioni sulla terra, sugli animale, e sugli abitatori del Messico. Cesena: G. Biasini, 1780-81.

Cline, Howard F. "A Note on Torquemada's Native Sources and Historiographical Methods." The Americas 25 (1969): 372-86.

---. "The Relaciones Geograficas of the Spanish Indies, 1577-1586." Hispanic American Historical Review 44 (1964): 341-74.

Codding, Mitchell Allan. "In Benefit of Country, Intellect, and Soul: Sigüenza y Góngora and the Evolution of the Creole Consciousness." Diss. U of Kentucky, 2000.

Codex Ixtlilxochitl. Ed. Ferdinand Anders. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1976.

Códice Ramírez. México: Leyenda, 1944.

Códice Xolotl. Ed. Charles E Dibble. México: Utah U; UNAM, 1951.

Colón, Cristóbal. Textos y documentos completos. Ed. Consuelo Varela. 2nd ed. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

Corpus del español. Ed. Mark Davies. 2001. Brigham Young U, ISU, NEH. 25 March 2005

<<http://www.corpusdelespanol.org/>>

Cortés, Hernán. Cartas y relaciones. Prol. Nicolás Coronado. Buenos Aires: Emecé, 1946.

Daneri, Juan José. "El agua a su molino: tres historiadores novohispanos y sus crónicas en español (Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo, Hernando Alvarado Tezozómoc)." Diss. Washington U, 2002.

Dean, Carolyn. Inka Bodies and the Body of Christ; Corpus Christi in Colonial Cuzco, Peru. Durham: Duke UP, 1999.

Douglas, Eduardo de Jesús. "In the Palace of Nezahualcoyotl: History and Painting in Early Colonial Texcoco." Diss. U of Texas, 2000. 2 Vols.

Durand-Forest, Jacqueline de. Kommentar/Commentaire. Codex Ixtlilxochitl. Ed. Ferdinand Anders. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1976. 4-36.

Elliot, J. H. "España y América en los siglos XVI y XVII." América latina en la época colonial. 2 Vols. Barcelona: Crítica, 2002. 1: 187-228.

Fernández, Cristina Beatriz. "México: ciudad y patria. La búsqueda de los orígenes en dos textos de Carlos de Sigüenza y Góngora y Sor Juana Inés de la Cruz." Celehis 8 (1999): 121-32.

Fernández, Irene. "Historiographie métisse du Mexique a la fin du XVIe siècle: fondements d'une identité nationale? Un cas particulier: Fernando de Alva Ixtlilxochitl." Diss. U Toulouse-Le Mirail, 1983.

Florencia, Francisco de. La estrella de el norte de México. México: Viuda de Rivera, 1688.

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 16 Aug. 2005 <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/79171953007138162900080/>>

Florescano, Enrique. Etnia, estado y nación: ensayo sobre las identidades colectivas en México. México: Taurus, 1996.

---. Memoria mexicana: ensayo sobre la reconstrucción del pasado, época prehispánica-1821. México: Joaquín Mortiz, 1987.

Fludernik, Monika. Towards a "Natural" Narratology. London: Routledge, 1996.

Forbes, Jack D. Africans and Native Americans: The Language of Race and the Evolution of Red-Black Peoples. 2nd ed. Urbana: U of Illinois P, 1993.

Friedlander, Judith. Being Indian in Hueyapan: a Study of Forced identity in Contemporary Mexico. New York: St. Martin's, 1975.

Frye, Northrop. Anatomy of Criticism. Princeton: Princeton U.P., 1990.

- Fuentes, Carlos. "México mestizo." Reforma 15 April 2002. 08 July 2005. <<http://busquedas.gruporeforma.com/utillerias/imdservicios3W.DLL?JSearchformatS&file=MX/REFORM01/00244/00244939.htm&palabra=Carlosfuentesmexicomestizo&sitereforma>>
- García Martínez, Bernardo. "La creación de Nueva España." Historia General de México. México: Colegio de México, 2000. 235-306.
- Garcilaso de la Vega, Inca. Comentarios reales. Intro. José de la Riva-Agüero. México: Porrúa, 1998.
- Garibay K., Ángel María. Historia de la literatura náhuatl. 2 Vols. México: Porrúa, 1953-54.
- Genette, Gérard. Narrative Discourse: An Essay in Method. 1972. Trans. Jane E. Lewin. Ithaca: Cornell UP, 1980.
- Gerbi, Antonello. La disputa del Nuevo Mundo: Historia de una polémica 1750-1900. México: FCE, 1993.
- Gibson, Charles. "Aztec Aristocracy in Colonial Mexico." Comparative Studies in Society and History 2.2 (1960): 169-96.
- . The Aztecs Under Spanish Rule. Stanford: Stanford UP, 1964.
- . "The Identity of Diego Muñoz Camargo." Hispanic American Historical Review 30 (1950): 195-208.
- Ginés de Sepúlveda, Juan. Democrates segundo. Ed. and Trad. A. Coroleu Lletget. Salamanca: Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997. Vol 3 of Obras Completas.
- Goldie, Terry. Fear and Temptation: The Image of the Indigene in Canadian, Australian, and New Zealand Literatures. Kingston: McGill-Queen's UP, 1989.
- Gómez Fregoso, Jesús. Clavijero: ensayo de interpretación y aportaciones para su estudio. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1979.

Gómez Robledo, Antonio. "La conciencia mexicana en la obra de Francisco Xavier Clavijero."

Historia mexicana 19 (1970): 347-64.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar. Historia de la educación en la época colonial: El mundo indígena.

México: Colegio de México, 1990.

Grajales, Gloria. Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. México: UNAM, 1961.

Granados y Gálvez, José Joaquín. Tardes americanas. México: Zuñiga y Ontiveros, 1778.

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. 10 Nov. 2005 <[http://www.](http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01593296213474871870035/p0000001.htm#1)

[cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01593296213474871870035/p0000001.htm#1](http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01593296213474871870035/p0000001.htm#1)>

Greenblatt, Stephen. Marvelous Possessions: the Wonder of the New World. Chicago: U of

Chicago P, 1991.

Greymorning, Stephen. "Culture and Language: Political Realities to Keep Trickster at Bay." A

Will to Survive: Indigenous Essays on the Politics of Culture, Language, and Identity.

Ed. Stephen Greymorning. Boston: McGraw-Hill, 2004. 3-17.

Gruzinski, Serge. Los caminos del Mestizaje. México: Centro de Historia de México Condumex,

1996.

---. La colonization de l'imaginaire: Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique

espagnol XVIe-XVIIIe siècle. Paris: Gallimard, 1988.

---. La pensée métisse. Paris: Fayard, 1999.

Gurría Lacroix, Jorge. "Fray Juan de Torquemada y la Conquista de México." Diss. UNAM,

1975.

Gutiérrez Chong, Natividad. Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas

y el Estado mexicano. México: CONACULTA, Instituto de Investigaciones Sociales,

Plaza y Valdés, 2001.

- Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." Contemporary Postcolonial Theory: A Reader. Ed. Padmini Mongia. London: Arnold, 1997. 110-21.
- . "New Ethnicities." 'Race', Culture, and Difference. Ed. James Donald and Ali Rattansi. London: Sage, 1992. 252-59.
- Hanke, Lewis. The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 1949.
- Headley, John M. "The Universalizing Principle and Process: On the West's Intrinsic Commitment to a Global Context." Journal of World History 13 (2002): 291-321.
- Herman, David. "Towards a Socionarratology: New Ways of Analyzing Natural-Language Narratives." Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis. Ed. David Herman. Columbus: Ohio State UP, 1999. 218-46.
- Hernández Silva, Héctor Cuauhtémoc. "Carlos Maria de Bustamante en la historiografía mexicana." Estudios historiográficos sobre Carlos María de Bustamante. Ed. Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva. México: UAM Azcapotzalco, 1997. 15-58.
- Hicks, Frederic. "Texcoco 1515-1519: The Ixtlilxochitl Affair." Chipping Away on Earth: Studies in Prehispanic and Colonial Mexico in Honor of Arthur J.O. Anderson and Charles E. Dibble. Ed. Eloise Quinones Keber. Lancaster: Labyrinthos, 1994. 235-39.
- Hölh, Manfred. "Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y su obra." Diss. U Complutense, 1990.
- Hoyo, Eugenio del. "Ensayo historiógrafo sobre D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl." Memorias de la Academia Mexicana de la Historia 16.4 (1957): 339-60.
- Hulme, Peter. Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797. London: Methuen, 1986.
- Israel, Jonathan I. Race, Class and Politics in Colonial Mexico, 1610-1670. London: Oxford UP, 1975.

- Jiménez, Alexander. "Identidades imaginarias (discurso filosófico, crítica cultural y postcolonialidad: el caso de Costa Rica)." El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Ed. Alfonso and Fernando de Toro. Frankfurt: Vervuert; Madrid: Iberomaerica, 1999. 259-74.
- Johansson K., Patrick. "Imagen y narratividad en el Códice Xólotl." Códices y Documentos sobre México: Segundo Simposio I. Ed. Slavador Rueda Smithers et al. 2 Vols. México: INAH; CONACULTA, 1997. 443-473.
- Katzew, Ilona. Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico. New Haven: Yale UP, 2004.
- Keen, Benjamin. The Aztec Image in Western Thought. New Brunswick: Rutgers UP, 1971.
- Kellogg, Susan. "Hegemony Out of Conquest: The First Two Centuries of Spanish Rule in Central Mexico." Radical History Review 53 (1992): 27-46.
- . Law and the Transformation of Aztec Culture, 1500-1700. Norman: U of Oklahoma P, 1995.
- Klor de Alva, J. Jorge. "Colonialism and Post Colonialism as (Latin) American Mirages." Colonial Latin American Review 1 (1992): 3-23.
- . "The Postcolonization of the (Latin) American Experience: A Reconsideration of 'Colonialism,' 'Postcolonialism,' and 'Mestizaje'." After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements. Ed. Gyan Prakash. Princeton: Princeton UP, 1995. 241-75.
- . "Sahagún and the Birth of Modern Ethnography: Representing, Confessing, and Inscribing the Native Other." The Work of Bernardino de Sahagún: Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico. Ed. J. Jorge Klor de Alva, H. B. Nicholson and Eloise Quiñones Keber. Albany: State University of New York, 1988. 31-52.
- Kobayashi, José María. La educación como conquista (empresa franciscana en México). México:

Colegio de México, 1985.

Kroskrity, Paul V. "Regimenting Languages: Language Ideological Perspectives." Regimes of Language: Ideologies, Politics, Identities. Ed. Paul V. Kroskrity. Santa Fe: School of American Research; Oxford: James Currey, 2000. 1-34.

---. Language, History, and Identity: Ethnolinguistic Studies of the Arizona Tewa. Tucson: U of Arizona P, 1993.

Kügelgen, Helga von. "La línea prehispánica. Carlos de Sigüenza y Góngora y su Theatro de Virtudes Políticas que constituyen a un príncipe." Pensamiento europeo y cultura colonial. Ed. Karl Kohut and Sonia V. Rose. Frankfurt: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1997. 205-37.

Kuznesof, Elizabeth A. "Ethnic and Gender Influences on "Spanish" Creole Society in Colonial Spanish America." CLAR 4.1 (1995): 153-76.

Lafaye, Jacques. Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México. México: FCE, 1995.

Le Riverend Brusone, Julio. "La Historia antigua de México del padre Francisco Javier Clavijero." Estudios de Historiografía de la Nueva España. México: Colegio de México, 1945.

Lee, Jongsoo. "Nezahualcoyotl as Emblem in the Colonial Legacy of México." Diss. Indiana U, 2000.

Lemoine Villacaña, Ernesto. "Nota preliminar y estudio introductorio de Tezcoco en los últimos tiempos de sus antiguos reyes de Carlos María de Bustamante." Estudios historiográficos sobre Carlos María de Bustamante. Ed. Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva. México: UAM Azcapotzalco, 1997. 141-195.

León-Portilla, Miguel. Introducción. Monarquía indiana by Juan de Torquemada. Ed. Miguel León-Portilla. México: UNAM, 1978.

---. "New Light on the Sources of Torquemada's Monarchia Indiana." The Americas 35 (1979): 287-316.

---. Toltecáyotl: aspectos de la cultura náhuatl. México: FCE, 1980.

Lesbre, Patrick. "Chant de Tenantzin: traditions préhispaniques acolhua et chroniques coloniales." Cravelle 76-77 (2001): 212-222.

---. "Illustrations acolhua de facture européenne (Codex Ixtlilxochitl, ff. 105-112)." Journal de la Société des Americanistes 84.2 (1998) : 97-124.

---. "Nezahualcoyotl, entre historia, leyenda y divinización." El héroe entre el mito y la historia. Coord. Federico Navarrete and Guilhem Olivier. México: UNAM; Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000. 21-55.

Lienhard, Martín. "De mestizajes, heterogeneidades, hibridismos y otras quimeras." Asedios a la heterogeneidad cultural: Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar. Coord. José Antonio Mazzotti and U. Juan Zevallos Aguilar. Philadelphia: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996. 57-80.

---. La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988. Lima: Horizonte, 1992.

Lira, Andrés y Luis Muro. "El siglo de la integración." Historia General de México. México: Colegio de México, 2000. 307-362.

Llanos-Mardones, Bernardita. "Franciscan Utopia and Mestizo Discourse in New Spain." Torre de Papel 5.1 (1995): 9-30.

Lockhart, James. Nahuas after the Conquest: a Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, sixteenth through eighteenth Centuries. Stanford: Stanford UP, 1992.

- Loomba, Ania. Colonialism/Postcolonialism. London: Routledge, 1998.
- Lorente Medina, Antonio. La prosa de Sigüenza y Góngora y la formación de la conciencia criolla mexicana. México: FCE, 1996.
- Madariaga, Salvador de. El corazón de piedra verde. 3 Vols. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1957.
- Maneiro, Juan Luis. Francisco Javier Clavijero, SJ: ilustre universitario constructor de la patria mexicana. Trad. J. Jesús Gómez Fregoso. México: Sistema Educativo UIA-ITESO, 2004.
- Marchetti, Giovanni. Cultura indígena e integración nacional: la *Historia antigua de México* de F. J. Clavijero. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1986.
- Martínez, José Luis. Nezahualcoyotl, vida y obra. SepSetentas 42. Mexico: SEP, 1972.
- Mathes, W. Michael. The America's First Academic Library: Santa Cruz de Tlatelolco. Sacramento: California State Library Foundation, 1985.
- Mazzotti, José Antonio. "Indigenismos de ayer: prototipos perdurables del discurso criollo." Indigenismo hacia el fin del milenio. Homenaje a Antonio Cornejo-Polar. Ed. Mabel Moraña, Pittsburgh: Biblioteca de América, 1998. 77-101.
- . Introducción. Agencias criollas: La ambigüedad "colonial" en las letras hispanoamericanas. Ed. José Antonio Mazzotti Pittsburgh: Biblioteca de América, 2000. 7-35.
- McClintock, Anne. "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term 'Post-Colonialism'." Social Text 31/32 (1992): 84-98.
- Mendieta, Jerónimo de. Historia eclesiástica indiana. Ed. Francisco Solano y Pérez-Lila. 2 Vols. BAE 260-61. Madrid: Atlas, 1973.
- Merkel, Heinrich. "Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora en 1680." Iberomania 36 (1992): 21-37.

Mignolo, Walter. "Colonial and Postcolonial Discourse: Cultural Critique or Academic Colonialism?" Latin American Research Review 28 (1993): 120-134.

---. The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization. Ann Arbor: University of Michigan Press 1997.

---. "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana." MLN 96 (1981): 358-402.

Molina, Alonso de. Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana. 1571. México: Porrúa, 2001.

Monsiváis, Carlos. "La nación de unos cuantos y las esperanzas románticas (notas sobre la historia del término "Cultura Nacional en México)." En torno a la cultura nacional. México: Instituto Nacional Indigenista, 1976.

More, Anna Herron. "Colonial Baroque: Carlos de Sigüenza y Góngora and the post-colonization of New Spain." Diss. U of California, Berkeley, 2003.

Moreno, Rafael. "Creación de la nacionalidad mexicana." Cultura, ideas y mentalidades. Ed. Solange Alberro. México: Colegio de México, 1992. 85-105.

Moreno de los Arcos, Roberto. Prólogo. Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del mexicano imperio. Alboroto y motín de los indios de México. México: UNAM; Miguel Ángel Porrúa, 1986.

Moreno Toscano, Alejandra. Fray Juan de Torquemada y su Monarquía indiana. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1963.

Morner, Magnus. Race Mixture in the History of Latin America. Boston: Little, Brown, 1967.

Motolinía, Toribio de Benavente. Historia de los indios de la Nueva España. México: Porrúa, 1969.

Munch G., Guido. El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la colonia (1521-1821). Colección científica 32. México: INAH, 1976.

- Muñoz Camargo, Diego. Historia de Tlaxcala. Ed. Germán Vázquez. Madrid: Historia 16, 1986.
- Muriá, José María. Sociedad prehispánica y pensamiento europeo. Sep-Setentas 76. México: SEP, 1973.
- New Revised Standard Version Bible. New York: Oxford UP, 1989.
- Nünning, Ansgar. "Towards a Cultural and Historical Narratology: A Survey of Diachronic Approaches, Concepts and Research Projects." Anglistentag 1999 Mainz Proceedings. Postfach: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2000. 345-73.
- Nutini, Hugo G. The Wages of Conquest: The Mexican Aristocracy in the Context of Western Aristocracies. Ann Arbor: U of Michigan P, 1995.
- O'Gorman, Edmundo. Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI: Pedro Martír de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, Bartolomé de las Casas, Joseph de Acosta. Sep-Setentas 51. México: SEP, 1972.
- . Guía bibliográfica de Carlos María de Bustamante. México: Condumex, 1967.
- . La invención de América: Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir. México: FCE, 1992.
- . Meditaciones sobre el criollismo. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1970.
- . Prólogo. Nezahualcōyotl Acolmiztli. By Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. México: Gobierno del Estado de México, 1972.
- Ortega y Medina, Juan A. "El historiador don Carlos María de Bustamante ante la conciencia histórica mexicana." Estudios historiográficos sobre Carlos María de Bustamante. Ed. Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva. México: UAM Azcapotzalco, 1997. 339-99.
- Pacheco, José Emilio. "La patria perdida (notas sobre Clavijero y la 'Cultura Nacional')." En torno a la cultura nacional. México: Instituto Nacional Indigenista, 1976.

- Pagden, Anthony. Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish American Social and Political Theory 1513-1830. New Haven: Yale UP, 1990. ---
- . The Uncertainties of Empire: Essays in Iberian and Ibero-American Intellectual History. Aldershot: Variorum, 1994.
- Palacios, Guillermo. "Una historia para campesinos: el 'maestro rural' y los inicios de la construcción del relato historiográfico posrevolucionario, 1932-1934." Historia y nación: I. Historia de la educación y enseñanza de la historia. Ed. Pilar Gonzalbo Aizpuru. México: Colegio de México, 1998. 237-62.
- Pallás, Rosa M. "Francisco Javier Clavijero in Quest of Mexican Identity." Diss. U of Pittsburgh, 1974.
- Pastor Bodmer, Beatriz. Discursos narrativos de la conquista: mitificación y emergencia. Hanover: del Norte, 1988.
- . "Silence and Writing: The history of the Conquest." 1492-1992: Re/discovering colonial writing. Ed. René Jara and Nicolás Spadaccini. Minneapolis: Prisma Institute, 1989. 121-164.
- Paz, Octavio. Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe. Barcelona: Círculo de Lectores; México: FCE, 1994. Vol. 5 of Obras Completas. 14 Vols. 1994-2004.
- Pérez Salazar, Francisco. Biografía de D. Carlos de Sigüenza y Góngora. México: Antigua Imprenta de Murguía, 1928.
- Phelan, John Leddy. The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World. 2nd ed. Berkeley: U of California P, 1970.
- . "Neo-Aztecism in the Eighteenth Century and the Genesis of Mexican Nationalism." Culture in History: Essays in Honor of Paul Radin. Ed. Stanley Diamond. New York: Columbia UP, 1960.

Poetics Today 11.2 & 4 (1990): 271-462; 727-964.

Pomar, Juan Bautista. Relación de Texcoco. Ed. René Acuña. Mexico: UNAM, 1986. Vol. 8 of Relaciones geográficas del siglo XVI: México.

Pratt, Mary Louise. "Transculturation and Autoethnography: Peru, 1615/1980." Colonial Discourse/Postcolonial Theory. Ed. Francis Barker, Peter Hulme and Margaret Iversen. Manchester: Manchester UP, 1994. 24-46.

Quayson, Ato. Postcolonialism: Theory, Practice or Process? Cambridge: Polity Press, 2000.

Rabasa, José. Inventing A-m-e-r-i-c-a: Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism. Norman: University of Oklahoma Press, 1993.

---. "Pre-columbian Pasts and Indian Presents in Mexican History." Colonialism Past and Present: Reading and Writing about Colonial Latin America Today. Ed. Álvaro Félix Bolaños and Gustavo Verdesio. Albany: State U of New York P, 2002. 51-78.

Real Academia Española. 27 March 2005 <<http://www.rae.es/>>

Restall, Mathew. Seven Myths of the Spanish Conquest. Oxford: Oxford UP, 2003.

Ricard, Robert. La « conquête spirituelle » du Mexique: Essai sur l'apostolat et les méthodes missionnaires des Ordres Mendicants en Nouvelle Espagne de 1523-24 à 1572. Paris: Institut d'ethnologie, 1933.

Rico González, Víctor. Historiadores Mexicanos del siglo XVIII: Estudios historiográficos sobre Clavijero, Veytia, Cavo y Alegre. México: UNAM, 1949.

Rimmon-Kenan, Sholomith. Narrative Fiction: Contemporary Poetics. 2nd Ed. London: Routledge, 2002.

Robertson, Donald. Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period: The Metropolitan Schools. Norman: U of Oklahoma P, 1994.

- Ronan, Charles E. Francisco Javier Clavigero, S.J. (1731-1787), Figure of the Mexican Enlightenment: His Life and Works. Rome: Institutum Historicum S.I., Chicago: Loyola UP, 1977.
- Rosenblat, Ángel. La población indígena y el mestizaje en América. 2 Vols. Buenos Aires: Nova, 1954.
- Ross, Kathleen. “Alboroto y motín de México: Una noche triste criolla.” Hispanic Review 56 (1988): 181-90.
- . The Baroque Narrative of Carlos de Sigüenza y Góngora: A New World Paradise. Cambridge: Cambridge UP, 1993.
- Rozat Dupeyron, Guy. Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México. México: U Veracruzana-INAH-BUAP, 2002.
- Said, Edward. Orientalism. Rev. ed. New York: Vintage Books, 1994.
- Sahagún, Bernardino de. Historia general de las cosas de la Nueva España. Ed. Juan Carlos Temprano. 2 Vols. Madrid: Historia 16, 1990.
- Salado Álvarez, Victoriano. La vida azarosa y romántica de Carlos María de Bustamante. México: JUS, 1968.
- Sánchez-Albornoz, Nicolás. “La población de la América colonial española.” América latina en la época colonial. 2 Vols. Barcelona: Crítica, 2002. 2: 9-32.
- Schwaller, John F. “Don Bartolomé de Alva, Nuahtal Scholar of the seventeenth century.” A Guide to Confession Large and Small in the Mexican Language by Bartolomé de Alva. Ed. Barry D. Sell and John Frederick Schwaller, with Lu Ann Homza. Norman: U of Oklahoma P, 1999. 3-16.
- Seed, Patricia. “More Colonial and Postcolonial Discourses.” Latin American Research Review 28 (1993): 146-152.

Shohat, Ella. "Notes on the "Post-Colonial." The Pre-Occupation of Postcolonial Studies. Ed.

Fawzia Afzak-Khan & Kalpawa Seshadri-Crooks. Durham: Duke U.P., 2000. 126-139.

Sigüenza y Góngora, Carlos de. Paraíso occidental. México: CONACULTA, 1995.

---. Piedad heroica de don Fernando Cortés. Ed. Jaime Delgado. Madrid: José Porrúa Turanzas, 1960.

---. Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del mexicano imperio. Alboroto y motín de los indios de México. México: UNAM; Miguel Ángel Porrúa, 1986.

Silverblatt, Irene. "Becoming Indian in the Central –Andes of Seventeenth-Century Peru." After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements. Ed. Gyan Prakash. Princeton: Princeton UP, 1995. 279-98.

---. Modern Inquisitions: Peru and the Colonial Origins of the Civilized World. Durham: Duke UP, 2004.

Stenzel, Werner. "La leyenda blanca de Texcoco: una tergiversación historiográfica". Plural 6.87 (1978). 26-32.

Taylor, William. "The Virgin of Guadalupe in New Spain: An Inquiry into the Social History of Marian Devotion." American Ethnologist 14 (1987): 9-33.

Temprano, Juan Carlos. Introducción. Historia general de las cosas de la Nueva España. By Bernardino de Sahagún. Ed. Juan Carlos Temprano. 2 Vols. Madrid: Historia 16, 1990. V-LI.

Tenorio Trillo, Mauricio. Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation. Berkeley: U of California P, 1996.

Torquemada, Juan de. Monarquía indiana. 1723. México: Salvador Chávez Hayhoe, 1943.

Vázquez, Josefina Zoraida. Nacionalismo y educación en México. 1975. 2nd ed. México: Colegio de México, 2000.

Vázquez Chamorro, Germán. Introducción. Historia de la nación chichimeca. By Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Madrid: Dastin, 2000. 5-51.

Velazco, Salvador. "La imaginación historiográfica de Fernando de Alva Ixtlilxochitl: etnicidades emergentes y espacios de enunciación." Colonial Latin American Review 7.1 (1998): 33-58.

---. Visiones de Anáhuac: reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2003.

Vidal, Hernan. "The Concept of Colonial and Postcolonial Discourse: A Perspective from Literary Criticism." Latin American Research Review 28 (1993):113-119.

White, Hayden. Tropics of Discourse. 1978. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1985.

Zavala, Iris M. "Representing the colonial subject." 1492-1992: Re/discovering colonial writing. Ed. René Jara and Nicolás Spadaccini. Minneapolis: Prisma Institute, 1989. 323-348.

Zimmermann, Klaus. Política del lenguaje y planificación para los pueblos amerindios: ensayos de ecología lingüística. Madrid: Iberoamericana; Frankfurt: Vervuert Verlag, 1999

Vita

EDUCATION

Ph.D., Spanish Literature. Indiana University, March 2006.

Doctoral Minors: Folklore and Portuguese.

Dissertation: "Estrategias para (des)aparecer: la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxochitl y la colonización criolla del pasado prehispánico."

Director: Kathleen A. Myers

M.A., Spanish Language and Literature. University of Rhode Island, May 2001.

Master's Thesis: "Interpretación de Latinoamérica a través de la literatura y la ideología en el Canto General de Pablo Neruda."

Director: Clement White

Licenciatura, Literatura latinoamericana. Universidad Iberoamericana, Mexico City, May 1998.

Highest academic standing in departmental class

Undergraduate Thesis, honorable mention: "Del mito a la literatura: el símbolo de la serpiente en "Anaconda" de Horacio Quiroga."

Director: Gloria Vergara

PUBLICATIONS

"El zarco vs. Los de abajo: el ideal denunciado o todos somos plateados." Chiricú Fall 2005. (In press)

"Vetusta Imperial: América y la Colonia en La Regenta de Leopoldo Alas." Revista Hispánica Moderna. (In press)

"Drama y tragedia en '¡Diles que no me maten!' de Juan Rulfo." AlterTexto 3-4 (2004): 26-46.

"Reports from the Field: Saving an Endangered Language in El Salvador." Enfoque (The Center for Latin American and Caribbean Studies at IUB Newsletter) Spring 2003: 4-5.

RESEARCH INTERESTS

Early modern Latin American prose

Latin American prose and poetry

Mexican folklore, nationalism, and identity

Postcolonial theory

Narrative theory

LANGUAGES

Spanish

English

French

Portuguese

Italian

Nahuatl (reading)